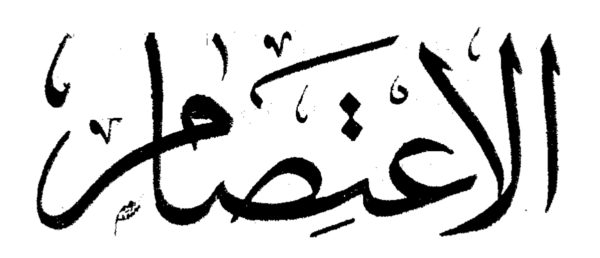


الاعتصام

للعلامة المحقق الأصولي النظار

الامام أبي إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد

اللخمي الشاطبي الغرناطي رحمه الله تعالى

وبه تعريف

العلامة المدقق السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الجزء الثاني

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى

بمصر ص.ب ٥٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

ثم استدل المستنصر بالقياس فقال : وإن صح أن السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم مما هو خير - ثم قال بعد - قد قال عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه : «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» فكذلك تحدث لهم مرغبات فى الخير بقدر ما أحدثوا من الفتور .

وهذا الاستدلال غير جار على الأصول : (أما أولا) فإنه فى مقابلة النص ، وهو ما أشار إليه مالك فى مسألة العتبية ، فذلك من باب فساد الاعتبار . (وأما ثانياً) فإنه قياس على نص لم يثبت بعد من طريق مرضى ، وهذا ليس كذلك (وأما ثالثاً) فإن كلام عمر بن عبد العزيز فرع اجتهادى جاء عن رجل مجتهد يمكن أن يخطىء فيه كما يمكن أن يصيب ، وإنما حقيقة الأصل أن يأتى عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن أهل الإجماع ، وهذا ليس عن واحد منهما . (وأما رابعاً) فإنه قياس بغير معنى جامع أو بمعنى جامع طردى[1] ، ولكن الكلام فيه سيأتى - إن شاء الله - فى الفرق بين المصالح المرسلة والبدع .

وقوله : «إن السلف عملوا بما لم يعمل به من قبلهم» حاش لله أن يكونوا ممن يدخل تحت هذه الترجمة .

وقوله : «مما هو خير» أما بالنسبة إلى السلف فما عملوا خير ، وأما فرعه المقيس فكونه خيراً دعوى ، لأن كون الشىء خيراً أو شراً لا يثبت إلا بالشرع ، أو لأن الدعاء على تلك الهيئة خير شرعاً .

---

(١) لعل الأصل « غير طردى »

وأما قياسه على قوله : «تحدث للناس أقضية » فمما تقدم[١] وفيه أمر آخر ، وهو التصريح بأن إحداث العبادات جائز قياساً على قول عمر ، وإنما كلام عمر بعد تسليم القياس عليه فى معنى عادى يختلف فيه مناط الحكم الثابت فيما تقدم ، كتضمين الصناع ، أو الظنة فى توجيه الأيْمَان ، دون مجرد الدعاوى . فيقول :

إن الأولين توجهت عليهم بعض الأحكام لصحة الأمانة والديانة والفضيلة . فلما حدثت أضدادها اختلف المناط فوجب اختلاف الحكم ، وهو حكم رادع أهل الباطل عن باطلهم ، فأثر هذا المعنى ظاهر مناسب بخلاف ما نحن فيه . فإنه على الضد من ذلك ، ألا ترى أن الناس إذا وقع فيهم الفتور عن الفرائض فضلا عن النوافل – وهى ما هى من القلة والسهولة – فما ظنك بهم إذا زيد عليهم أشياء أخرى يرغبون فيها ، ويرخصون[٢] على استعمالها ، فلا شك أن الوظائف تتكاثر حتى يؤدى إلى أعظم من الكسل الأول ، وإلى ترك الجميع ، فإن حدث للعامل بالبدعة هو فى بدعته ، أو لمن شايعه فيها . فلا بد من كسله مما هو أولى[٣] .

فنحن نعلم أن ساهر ليلة النصف من شعبان لتلك الصلاة المحدثة لا يأتيه الصبح إلا وهو نائم أو فى غاية الكسل فيخل بصلاة الصبح ، وكذلك سائر

---

(١) كذا والظاهر أنه سقط منه شيء : ولعل أصله « فمما تقدم يعلم بطلانه »

(٢) كذا والترخيص هنا غير مناسب ولا يتعدى بعلى فلعل الأصل « ويحضون » .

(٣) ظاهر أن فى هذه العبارة غلطا . والمعنى المفهوم من السياق أن صاحب البدعة اذا كان يعرض لم الكسل فى بدعته ولمن شايعه عليها ، فلا بد من عروض الكسل له فى غيرها من الاعمال بالأولى : لأن نظرية البدعة أنها – بجدتها – تحدث نشاطا بعد الفتور كما تقدم .

المحدثات فصارت هذه الزيادة عائدة على ما هو أولى منها بالإبطال أو الإخلال ، وقد مرّ أن ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنة ما هو خير منها .

وأيضاً فإن هذا القياس مخالف لأصل شرعى ، وهو طلب النبى صلى الله عليه وسلم السهولة والرفق والتيسير وعدم التشديد ، وزيادة وظيفة لم تشرع فتظهر ويعمل بها دائماً فى مواطن السنن ، فهو تشديد بلا شك ، وإن سلمنا ما قال ، فقد وجد كل مبتدع من العامة السبيل إلى إحداث البدع ، وأخذ هذا الكلام بيده حجة وبرهاناً على صحة ما يحدثه كائناً ما كان ، وهو مرمى بعيد .

* * *

ثم استدل على جواز الدعاء إثر الصلاة فى الجملة ، ونقل فى ذلك عن مالك وغيره أنواعاً من الكلام ، وليس محل النزاع (١) بل جعل الأدلة شاملة لتلك الكيفية المذكورة ، وعقب ذلك بقوله : وقد تظاهرت الأحاديث والآثار وعمل الناس وكلام العلماء على هذا المعنى ، كما قد ظهر — قال — ومن المعلوم أنه عليه السلام كان الإمام فى الصلوات ، وأنه لم يكن ليخص نفسه بتلك الدعوات ، إذ قد جاء من سنته « لا يحل لرجل أن يؤم قوماً إلا بإذنهم ، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ؛ فإن فعل فقد خانهم » . فتأملوا يا أولى الألباب ! فإن عامة النصوص فيما سمع من أدعيته فى أدبار الصلوات إنما كان دعاء لنفسه ، وهذا الكلام يقول فيه : إنه لم يكن ليخص نفسه بالدعاء دون الجماعة ، وهذا تناقض ، ومن الله نسأل التوفيق .

وإنما حمل الناس الحديث على دعاء الإمام فى نفس الصلاة من السجود وغيره ، لا فيما حمله عليه هذا المتأول ، ولما لم يصح العمل بذلك الحديث عند مالك أجاز

---

(١) لفظ محل منصوب خبر ليس ؛ أى وليس هذا محل النزاع .

للإمام أن يخص نفسه بالدعاء دون المأمومين . ذكره فى النوادر ، ولما اعترضه كلام العلماء وكلام السلف مما تقدم ذكره ، أخذ يتأول ويوجه كلامهم على طريقته المرتكبة (١) ووقع له فى كلام على غير تأمل لا يسلم ظاهره من التناقض والتدافع لوضوح أمره ، وكذلك فى تأويل الأحاديث التى نقلها ، لكن تركت هنا استيفاء الكلام عليها لطوله ، وقد ذكرته فى غير هذا الموضع ، والحمد لله على ذلك(٢) .

فصل

ويمكن أن يدخل فى البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه ؟ أم غير بدعة فيعمل به ؟ فإنا إذا اعتبرناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التى قد ندبنا إلى تركها حذرًا من الوقوع فى المحظور ، والمحظور هنا هو العمل بالبدعة ، فإذًا العامل به لا يقطع أنه عمل ببدعة ، كما أنه لا يقطع أنه عمل بسنة ، فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية ، ولا يقال أيضاً : إنه خارج عن العمل بها جملة .

وبيان ذلك أن النهى الوارد فى المشتبهات إنما هو حماية أن يقع فى ذلك الممنوع الواقع فيه الاشتباه ، فإذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الإقدام ، فإن أقدم أمكن عندنا أن يكون آكلا للميتة فى الاشتباه ، فالنهى الأخف إذًا منصرف نحو الميتة فى الاشتباه ، كما انصرف إليها النهى الأشد فى التحقق .

وكذلك اختلاط الرضيعة بالأجنبية : النهى فى الاشتباه منصرف إلى الرضيعه كما انصرف إليها فى التحقق ، وكذلك سائر المشتبهات إنما ينصرف نهى الإقدام

---

(١) كذا ولعله « المرتبكة » .

(٢) ها هنا ينتهى النصف الأول من الكتاب بحسب التقسيم الأول الذى وجدنا عليه نسختنا .

على المشتبه إلى خصوص الممنوع المشتبه ، فإذًا الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة إذا نهى عنه فى باب الاشتباه نهى عن البدعة فى الجملة ؛ فمن أقدم على منهى عنه فى باب البدعة لأنه محتمل أن يكون بدعة فى نفس الأمر ، فصار من هذا الوجه كالعامل بالبدعة المنهى عنها ، وقد مرّ أن البدعة الإضافية هى الواقعة ذات وجهين ـ فلذلك قيل : إن هذا القسم من قبيل البدع الإضافية ، ولهذا النوع أمثلة :

(أحدها) : إذا تعارضت الأدلة على المجتهد فى أن العمل الفلانى مشروع يتعبد به ، أو غير مشروع فلا يتعبد به ، ولم يتبين له جمع بين الدليلين ، أو إسقاط أحدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما ـ فقد ثبت فى الأصول أن فرضه التوقف ، فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملا بمتشابه ، لإمكان صحة الدليل بعدم المشروعية ، فالصواب الوقوف عن الحكم رأساً ، وهو الفرض فى حقه .

(والثانى) : إذا تعارضت الأقوال على المقلد فى المسألة بعينها ؛ فقال بعض العلماء : يكون العمل بدعة ، وقال بعضهم : ليس ببدعة ، ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها ؛ فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر ؛ فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح ، فالمثالان فى المعنى واحد .

(والثالث) : أنه ثبت فى الصحاح عن الصحابة رضى الله عنهم أنهم يتبركون(1) بأشياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففى البخارى عن أبى جحيفة رضى الله

---

(1) لعل الأصل : كانوا يتبركون

عنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فتوضأ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وَضُوئِه فيتمسحون به ، الحديث ، وفيه : كان إذا توضأ يقتتلون على وضوئه ، وعن المسور رضى الله عنه فى حديث الحديبية «وما انتخم النبى صلى الله عليه وسلم نخامة إلا وقعت فى كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده» وخرج غيره من ذلك كثيراً فى التبرك بشعره وثوبه وغيرهما ، حتى انه مس بإصبعه أحدهم بيده فلم يحلق ذلك الشعر الذى مسه عليه السلام حتى مات .

وبالغ بعضهم فى ذلك حتى شرب دم حجامته ـ إلى أشياء لهذا (١) كثيرة فالظاهر فى مثل هذا النوع أن يكون مشروعاً فى حق من ثبتت ولايته واتباعه لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن يتبرك بفضل وضوئه ، ويتدلك بنخامته ، ويستشفى بآثاره كلها ، ويرجى نحو مما كان فى آثار المتبوع الأصل(٢) صلى الله عليه وسلم(٣) .

إلا أنه عارضنا فى ذلك أصل مقطوع به فى متنه ، مشكل فى تنزيله ، وهو أن الصحابة رضى الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شىء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه ، إذ لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم بعده فى الأُمة أفضل من أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو كان خليفته ، ولم يفعل به شىء من ذلك ولا عمر رضى الله عنهما ، وهو كان أفضل الأُمة بعده ، ثم كذلك عثمان ثم علىّ ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم فى الأُمة ، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركا تبرك به على أحد تلك الوجوه

---

(١) لعله : كهذا .

(٢) يظهر أن الجملة محرفة .

(٣) قد استفاض أنه (ص) كان ينهى عن الغلو فى تعظيمه .

أَو نحوها ، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأَفعال والأَقوال والسير التى اتبعوا فيها النبي صلى الله عليه وسلم . فهو إذًا إجماع منهم على ترك تلك الأَشياء .

وبقى النظر فى وجه ترك ما تركوا منه ، ويحتمل وجهين :

(أَحدهما) : أَن يعتقدوا فيه الاختصاص وأَن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير ، لأَنه عليه السلام كان نورا كله فى ظاهره وباطنه ، فمن التمس منه نورا وجده على أَى جهة التمسه ، بخلاف غيره من الأُمة — وإن حصل له من نور الاقتداءِ به والاهتداءِ بهديه ما شاءَ الله — لا يبلغ مبلغه على حال توازيه فى مرتبته ، ولا تقاربه . فصار هذا النوع مختصا به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأَربع . وإحلال بضع الواهبة نفسها له ، وعدم وجوب القسم على الزوجات (١) وشبه ذلك ، فعلى هذا المأْخذ : لا يصح لمن بعده الاقتداءُ به فى التبرك على أَحد تلك الوجوه ونحوها ، ومن اقتدى به كان اقتداوه بدعة ، كما كان الاقتداءُ به فى الزيادة على أَربع نسوة بدعة .

(الثانى) : أَن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك من باب الذرائع خوفا من أَن يجعل ذلك سنة — كما تقدم ذكره فى اتباع الآثار — والنهى عن ذلك ، أَو لأَن العامة لا تقتصر فى ذلك على حد ، بل تتجاوز فيه الحدود ، وتبالغ بجهلها فى التماس البركة ، حتى يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد فربما اعتقد فى المتبرك به ما ليس فيه . وهذا التبرك هو أَصل العبادة ، ولأَجله قطع عمر رضى الله عنه الشجرة التى بويع تحتها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو كان أَصل عبادة الأَوثان فى الأُمم الخالية — حسبما ذكره أَهل السير — فخاف

---

(١) لعل أصله : وعدم وجوب القسم عليه للزوجات .

عمر رضى الله عنه أن يتمادى الحال فى الصلاة إلى تلك الشجرة حتى تعبد من دون الله ، فكذلك يتفق عند التوغل فى التعظيم .

ولقد حكى الفرغانى مذيل تاريخ الطبرى عن الحلاج أن أصحابه بالغوا فى التبرك به حتى كانوا يتمسحون ببوله ويتبخرون بعذرته ، حتى ادعوا فيه الإلهية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

ولأن الولاية وإن ظهر لها فى الظاهر آثار فقد يخفى أمرها ، لأنها فى الحقيقة راجعة إلى أمر باطن لا يعلمه إلا الله ، فربما ادعيت الولاية لمن ليس بولى ، أو ادعاها هو لنفسه ، أو أظهر خارقة من خوارق العادات هى من باب الشعوذة لا من باب الكرامة ، أو من باب(١) . أو الخواص أو غير ذلك ، والجمهور لا يعرف الفرق بين الكرامة والسحر فيعظمون من ليس بعظيم ويقتدون بمن لا قدوة فيه — وهو الضلال البعيد — إلى غير ذلك من المفاسد .فتركوا العمل بما تقدم — وإن كان له أصل — لما يلزم عليه من الفساد فى الدين .

وقد يظهر بأول وهلة أن هذا الوجه الثانى أرجح ، لما ثبت فى الأصول العلمية أن كل قربة أعطيها النبى صلى الله عليه وسلم فإن لأمته أنموذجا منها ، ما لم يدل دليل على الاختصاص .

إلا أن الوجه الأول أيضاً راجح من جهة أخرى ، وهو إطباقهم على الترك إذ لو كان اعتقادهم التشريع لعمل به بعضهم بعده ، أو عملوا به ولو فى بعض الأحوال إما وقوفا مع أصل المشروعية ، وإما بناء على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للامتناع .

وقد خرّج ابن وهب فى جامعه من حديث يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال : حدثنى رجل من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ

---

(١) بياض فى الأصل ، ولعل الساقط لفظ « السحر » فانه سيذكره قريبا .

أَو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم ، فلما رآهم يصنعون ذلك سأَلهم «لم تفعلون هذا» ؟ قالوا : نلتمس الطهور والبركة بذلك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من كان منكم يحب أَن يحبه الله ورسوله فليصدق الحديث ، وليؤد الأَمانة ولا يؤذ جاره» فإِن صح هذا النقل فهو مشعر بأَن الأَولى تركه(١) وأَن يتحرى ماهو الآكد والأَحرى من وظائف التكليف ، ولا يلزم الإِنسان فى خاصة نفسه ، ولم يثبت من ذلك كله إِلا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها ، أَو دعاء الرجل لغيره على وجه سيأْتى بحول الله .

فقد صارت المسئلة من أَصلها دائرة بين أَمرين : أَن تكون مشروعة ، فدخلت تحت حكم المتشابه والله أَعلم(٢) .

فصــــل

ومن البدع الإِضافية التى تقرب من الحقيقية أَن يكون أَصل العبادة مشروعاً إِلا أَنها تخرج عن أَصل شرعيتها بغير دليل توهماً أَنها باقية على أَصلها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأَن يقيد إِطلاقها بالرأْى ، أَو يطلق تقييدها ، وبالجملة فتخرج عن حدها الذى حُدَّ لها .

---

(١) قد يقال : أن هذا يدل على الانكار وكراهة النبى (ص) لهذا الفعل ، ويؤيده ما ثبت من مجموع سيرته من كراهة الفلوكيه واطرائه، وحبه التواضع ومساواة الناس بنفسه فى المعاملات كلها ، الا ما خصه الله به ، حتى انه طلب أن يقتص منه من لعله آذاه — وهو القائد والمربى الذى جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم — ولم يعرف من الأحوال التى تبركوا فيها بفضل وضوئه وبيصاقه الا يوم الحديبية . وظهر له يومئذ حكمة فان مندوب المشركين فى صلح الحديبية لما حدثهم بما رأى من ذلك هابوا النبى (ص) وخافوا قتـــال المسلمين فلعل المسلمين قصدوا هذا لهذا

(٢) ينظر أين الأمر الثانى ؟ ولعل الساقط « أو تكون غير مشروعة »

ومثال ذلك أن يقال : إن الصوم فى الجملة مندوب إليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت ، ولا حد فيه زماناً دون زمان ، ما عدا ما نهى عن صيامه على الخصوص كالعيدين ، وندب إليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول ، فإذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه ، أو أياماً من الشهر بأعيانها - لا من جهة ما عينه الشارع - فإن ذلك ظاهر بأنه من جهة اختيار المكلف، كيوم الأربعاء مثلا فى الجمعة ، والسابع والثامن فى الشهر ، وما أشبه ذلك ، بحيث لا يقصد بذلك وجهاً بعينه مما لا ينثنى عنه . فإذا قيل له : لم خصصت تلك الأيام دون غيرها ؟ لم يكن له بذلك حجة غير التصميم ، أو يقول : إن الشيخ الفلانى مات فيه أو ما أشبه ذلك ، فلا شك أنه رَأْىٌ محض بغير دليل ، ضاهى به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها . فصار التخصيص من المكلف بدعة ، إذ هى تشريع بغير مستند .

ومن ذلك تخصيص الأيام الفاضلة بأنواع من العبادات التى لم تشرع لها تخصيصاً ، كتخصيص اليوم الفلانى بكذا وكذا من الركعات ، أو بصدقة كذا وكذا ، أو الليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة ، أو بختم القرآن فيها أو ما أشبه ذلك[1] فإن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط ، كان تشريعاً زائدًا .

ولا حجة له فى أن يقول : إن هذا الزمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه إيقاع العبادات لأنا نقول : هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا ؟ فإن ثبت

---

(١) ومنه صلاة الرغائب وصلاة ليلة النصف من شعبان ، ومنه تخصيص أيام معينة لزيارة القبور والصدقة عندها كأول جمعة من رجب . كل ذلك من البدع والتشريع الذى لم يأذن به الله وقد يتصل بالبدعة الواحدة بدع ومعاص أخرى توجب تركها - ولو لم تكن بدعة - لسد ذريعة هذه المفاسد

فمسئلتنا (١) كما ثبت الفضل فى قيام ليالى رمضان ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وصيام الاثنين والخميس ، فإن لم يثبت فما مستندك فيه والعقل لايحسن ولا يقبح ، ولا شرع يستند إليه ؟ فلم يبق إلا أنه ابتداع فى التخصيص ، كإحداث الخطب وتحرِّى ختم القرآن فى بعض ليالى رمضان .

ومن ذلك التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه ، فإنه من باب وضع الحكمة غير موضعها ؛ فسامعها إما أن يفهمها على غير وجهها — وهو الغالب — وهو فتنة تؤدى إلى التكذيب بالحق ، وإلى العمل بالباطل . وإما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم ، ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون ، بل صار فى التحدث بها كالعابث بنعمة الله .

ثم إن ألقاها لمن لايعقلها فى معرض الانتفاع بعد تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق . وقد جاء النهى عن ذلك . فخرج أبو داود حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الغلوطات . قالوا : وهى صعاب المسائل (٢) أو شرار المسائل وفى الترمذى — أو غيره — أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! أتيتك لتعلمنى من غرائب العلم ، فقال عليه السلام : «ماصنعت فى رأس العلم ؟ قال : وما رأْس العلم ؟ قال : هل عرفت الرب ؟ قال : نعم قال : فما صنعت فى حقه ؟ قال : ما شاء الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهب فأَحكم ماهنالك ثم تعال أعلمك من غرائب العلم » وهذا المعنى هو مقتضى الحكمة ، لا تعلم

---

(١) أى فهو مسألتنا .

(٢) فى نسختنا « صفات » وهو غلط والغلوطات جمع غلوطة بالفتح. قيل هى غلوط من الغلط كحلوب أو ركوب جعلت أسماء فألحقت بها التاء كحلوبة وركوبة وقيل أصلها أغلوطة حذفت همزاتها المضمومة للتخفيف والأغلوطة ما يغلط فيه وما يغالط به من المسائل الصعاب .

الغرائب إلا بعد إحكام الأصول ، وإلا دخلت الفتنة ، وقد قالوا في العالم الرباني : إنه الذي يربي بصغار العلم قبل كباره .

وهذه الجملة شاهدها في الحديث الصحيح مشهور . وقد ترجم على ذلك البخاري فقال (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا) ، ثم أسند عن عليّ ابن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ (١) ثم ذكر حديث معاذ الذي أخبر به عند موته تأثماً ، وإنما لم يذكره إلا عند موته لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأذن له في ذلك لما خشي من تنزيله غير منزلته ، وعلمه معاذاً لأنه من أهله .

وفي مسلم مرفوعاً عن ابن مسعود رضي الله عنه قال «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة» قال ابن وهب : وذلك أن يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه .

وخرّج شعبة عن كثير بن مرة الحضرمي أنه قال : إن عليك في علمك حقًّا كما أن عليك في مالك حقًّا ، لاتحدث بالعلم غير أهله فتجهل ، ولا تمنع العلم أهله فتأثم ، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك ، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك .

وقد ذكر العلماء هذا المعنى في كتبهم وبسطوه بسطاً شافياً والحمد لله . وإنما نبهنا عليه لأن كثيراً ممن لا يقدر قدر هذا الموضع يزل فيه فيحدث الناس بما لا تبلغه عقولهم ، وهو على خلاف الشرع ، وما كان عليه سلف هذه الأمة .

---

(١) حديث علي هذا أورده البخاري موقوفا عليه . ورواه الديلمي في مسند الفردوس عنه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم و « يعرفون » في الحديث ضد ينكرون ، لا ضد يجهلون . أي حدثوهم بما تصل عقولهم الى فهمه دون ما يعز عليها فتعده منكرا ومحالا فهو بمعنى حديث ابن مسعود الذي يذكر بعده عن مسلم .

ومن ذلك أيضاً جميع ما تقدم فى فضل السنة ، التى يكون العمل بها ذريعة إلى البدعة ، من حيث إنها عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الأمة .

ومنه تكرار السورة الواحدة فى التلاوة أو فى الركعة الواحدة فإن التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا أن يخص من القرآن شيئاً دون شىء لا فى صلاة ولا فى غيرها ، فصار المخصص لها عاملا برأيه فى التعبد لله .

وخرّج ابن وضاح عن مصعب قال : سئل سفيان عن رجل يكثر قراءة (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد) لا يقرأ غيرها كما يقرؤها ، فكرهه وقال : إنما أنتم متبعون فاتبعوا الأولين ، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا . وإنما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شىء دون شىء .

وخرّج أيضاً - وهو فى العتبية من سماع ابن القاسم - عن مالك رحمه الله أنه سئل عن قراءة (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد) مراراً فى الركعة الواحدة فكره ذلك وقال : هذا من محدثات الأمور التى أحدثوا .

ومحمل هذا عند ابن رشد من باب الذريعة ، ولأجل ذلك لم يأت مثله عن السلف ، وإن كانت تعدل ثلث القرآن - كما فى الصحيح - وهو صحيح فتأمله فى الشرح .

وفى الحديث أيضاً ما يشعر بأن التكرار كذلك عمل محدث فى مشروع الأصل بناء على ما قاله ابن رشد فيه .

ومن ذلك قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة فى المسجد للدعاء تشبها بأهل عرفة[1] ونقل الأذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الإمام . ففى سماع ابن القاسم

---

(١) ومثله بالأولى ما استحدث بعد من الاجتماع لقراءة الختمات والتهاليل والموالد ونحو ذلك فى أيام مخصوصة أو عند حدوث حوادث مخصوصة . وقد صار بعض ذلك من شعائر الدين . ترك كثير من الفرائض والسنن وحلت هذه البدع محلها .

وسئل عن القرى التى لايكون فيها إمام إذا صلى بهم رجل منهم الجمعة : أيخطب بهم ؟ قال : نعم ! لا تكون الجمعة إلا بخطبة . فقيل له : أفيؤذن قدامه ؟ قال : لا ، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة .

قال ابن رشد . الأذان بين يدى الإمام فى الجمعة مكروه لأنه محدث . قال : وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك ، وإنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس وخرج رقى[1] المنبر ، فإذا رآه المؤذنون — وكانوا ثلاثة — قاموا فأذنوا فى المشرفة واحداً بعد واحد كما يؤذن فى غير الجمعة ، فإذا فرغوا أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبته . ثم تلاه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، فزاد عثمان رضى الله عنه لما كثر الناس أذانا بالزوراء عند زوال الشمس ، يؤذن الناس فيه بذلك أن الصلاة قد حضرت ، وترك الأذان فى المشرفة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه ، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان هشام ، فنقل الأذان الذى كان بالزوراء إلى المشرفة ونقل الأذان الذى كان بالمشرفة بين يديه ، وأمرهم أن يؤذنوا صفا ، وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا هذا . قال ابن رشد : وهو بدعة . قال : والذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون بعده من السنة[2] .

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر ابن رشد وكأنه نقله من كتابه ، وذكر قصة هشام . ثم قال : والذى كان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هى السنة . وقد حدثنى أسد بن موسى عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد بن جابر بن عبيد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) لعله « فرقى » .

(٢) كان الظاهر أن يقول « هو السنة » أى وحده، كما ينقل قريبا عن ابن حبيب .

قال فى خطبته : « أَفضل الهدى هدى محمد ، وشر الأُمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

وما قاله ابن حبيب من أن الأَذان عند صعود الإمام على المنبر كان باقياً فى زمان عثمان رضى الله عنه موافق(١) لما نقله أَرباب النقل الصحيح ، وأَن عثمان لم يزد على ما كان قبله إلا الأَذان على الزوراء ، فصار إذًا نقل هشام الأَذان المشروع فى المنار إلى ما بين يديه بدعة فى ذلك المشروع .

فإن قيل : فكذلك أَذان الزوراء محدث أَيضاً ، بل هو محدث من أَصله غير منقول من موضعه ، فالذى يقال هنا يقال مثله فى أَذان هشام ، بل هو أَخف منه .

فالجواب أَن أَذان الزوراء وضع هنالك على أَصله من الإعلام بوقت الصلاة ، وجعله بذلك الموضع لأَنه لم يكن ليسمع إذا وضع بالمسجد كما كان فى زمان من قبله ، فصارت كائنة أُخرى لم تكن فيما تقدم ، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد ، وحين كان مقصود الأَذان الإعلام فهو باق كما كان ، فليس وضعه هنالك بمناف ، إذ لم تخترع فيه أَقاويل محدثة ؛ ولا ثبت أَن الأَذان بالمنار أَو فى سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى ، فهو الملائم من أَقسام المناسب ، بخلاف نقله إلى(٢) المنار إلى ما بين يدى الإمام ، فإنه قد أَخرج بذلك أَولا عن أَصله من الإعلام ، إذ لم يشرع لأَهل المسجد إعلام بالصلاة إلا بالإقامة ، وأَذان جمع الصلاتين موقوف على محله ، ثم أَذانهم على صوت واحد زيادة فى الكيفية ،

---

(١) خبر « ما »

(٢) لعل الأصل « من المنار »

ومن ذلك الأذان والإقامة فى العيدين ، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا إقامة فيهما ، ولا فى شيءٍ من الصلوات المسنونات والنوافل ، وإنما الأذان للمكتوبات ، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء : أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ ، وجماعة الصحابة رضى الله عنهم ، وعلماء التابعين ، وفقهاء الأمصار ، وأول من أحدث الأذان والإقامة فى العيدين — فيما ذكر ابن حبيب — هشام بن عبد الملك أراد أن يؤذن الناس بالأذان بمجىء الإمام ، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مروان ، ثم أمر بالإقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس بفراغه من الخطبة ودخوله فى الصلاة لبعدهم عنه . (قال) : ولم يرد مروان وهشام الاجتهاد(١) فيما رأيا ، إلا أنه لا يجوز اجتهاد فى خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم . (قال) : وقد حدثنى ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول : من أحدث فى هذه الأُمة شيئاً لم يكن عليه سلفها ، فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا) فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً .

وقد روى أن الذى أحدث الأذان معاوية ، وقيل : زياد ، وأن ابن الزبير فعله آخر إمارته ، والناس على خلاف هذا النقل .

ولقائل أن يقول : إن الأذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضى الله عنه ، فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادى جارٍ هنا ، ولا يكون بسبب ذلك مخالفاً للسنة ، لأن قصة هشام نازلة لا عهد بها فيما تقدم ، لأن الأذان إعلام بمجىء الإمام لخفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه ، ثم الإقامة للإعلام بالصلاة ، إذ لولا هى لم يعرفوا دخوله فى الصلاة ، فصار ذلك أمراً لابد منه كأذان الزوراء .

---

(١) لعل الأصل « الا الاجتهاد » .

والجواب : أن مجيء الإمام لم يشرع فيه الأذان وإن خفى على بعض الناس لبعده بكثرة الناس ، فكذلك لايشرع فيما بعد ، لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع ، إذ لا يصح أن تكون العلة غير مؤثرة فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة ، وأيضاً فإحداث الأذان والإقامة انبنى على إحداث تقديم الخطبة على الصلاة ، وما انبنى على المحدث محدث ، ولأنه لما لم يشرع يشرع فى النوافل أذان ولا إقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض لئلا تكون النوافل كالفرائض فى الدعاء إليها ، فكان إحداث الدعاء إلى النوافل لم يصادف محلا ، وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه ، فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر ، والأمثلة فى هذا المعنى كثيرة .

ومن نوادرها التى لا ينبغى أن تغفل ما جرى به عمل جملة ممن ينتمى إلى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتاً مخصوصة غير ما وقته الشرع فيها ، فيضعون نوعاً من العبادات المشروعة فى زمن الربيع ، ونوعاً آخر فى زمن الصيف ، ونوعاً آخر فى زمن الخريف ، ونوعاً آخر فى زمن الشتاء .

وربما وضعوا الأنواع من العبادات لباساً مخصوصاً ، وأشباه ذلك من الأوضاع الفلسفية يضعونها شرعية ، أى متقرباً بها إلى الحضرة الإلهية فى زعمهم ، وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية ، كأهل التصريف بالأذكار والدعوات ليستجلبوا بها الدنيا من المال والجاه والحظوة ورفعة المنزلة ، بل ليقتلوا بها إن شاءوا أو يمرضوا ، أو يتصرفوا وفق أغراضهم . فهذه كلها بدع محدثات بعضها أشد من بعض ، لبعد هذه الأغراض عن مقاصد الشريعة الإسلامية الموضوعة مبرأة عن مقاصد المتخرصين ، مطهرة لمن تمسك بها عن أوضار اتباع الهوى ، إذ كل متدين بها عارف بمقاصدها ، ينزهها عن أمثال هذه المقاصد الواهية ، فالاستدلال على

بطلان دعاويهم فيها من باب شغل الزمان بغير ما هو أولى . وقد تقرر — بحول الله — فى أصل المقاصد من كتاب «الموافقات» ما يؤخذ منه حكم هذا النمط والبرهان على بطلانه ، لكن على وجه كلي مفيد وبالله التوفيق .

وهذا كله إن فرضنا أصل العبادة مشروعاً . فإن كان أصلها غير مشروع فهى بدعة حقيقية مركبة كالأذكار والأدعية بزعم العلماء أنها مبنية على علم الحروف . وهو الذى اعتنى به البونى وغيره ممن حذا حذوه أو قاربه . فإن ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم الأول وهو أرسطاطاليس ، فردوها إلى أوضاع الحروف ، وجعلوها هى الحاكمة فى العالم . وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها إلى تحرى الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحياً ، فحكموا العقول والطبائع — كما ترى — وتوجهوا شطرها ، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع ، وإن ظنوا أنهم يقصدونه اعتقاداً فى استدلالهم لصحة ما انتحلوا على وقوع الأمر وفق ما يقصدون ، فإذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الغرض المطلوب حصل ، سواء عليهم أنفعاً كان أم ضراً ، وخيراً كان أم شراً ، ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية فى إجابة الدعاء . أو حصول نوع من كرامات الأولياء ، كلا ! ليس طريق(١) .
من مرادهم ، ولا كرامات الأولياء أو إجابة الدعاء من نتائج أورادهم ، فلا تلاقى بين الأرض والسماء ، ولا مناسبة بين النار والماء .

فإن قلت : فلم يحصل التأثير حسبما قصدوا ؟ فالجواب إن ذلك فى الأصل من قبيل الفتنة التى اقتضاها فى الخلق «ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» فالنظر إلى وضع الأسباب والمسببات أحكام وضعها البارى تعالى فى النفوس يظهر عندها

---

(١) بياض بالأصل لعل أصل العبارة : ليس طريق ذلك التأثير الخ .

ما شاء الله من التأثيرات ، على نحو ما يظهر على المعيون عند الإصابة ، وعلى المسحور عند عمل السحر ، بل هو بالسحر أشبه لاستمدادهما من أصل واحد ، وشاهده ما جاء فى الصحيح خرجه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الله يقول : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا دعانى — وفى بعض الروايات — أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء» وشرح هذه المعانى لايليق بما نحن فيه .

والحاصل أن وضع الأذكار والدعوات ، على نحو ما تقدم من البدع المحدثات ، لكن تارة تكون البدعة فيها إضافية ، باعتبار أصل المشروعية .

فصل

فإن قيل : فالبدع الإضافية هل يعتد بها عبادات حتى تكون من تلك الجهة متقرباً بها إلى الله تعالى أم لا تكون كذلك ؟ فإن كان الأول فلا تأثير إذًا لكونها بدعة ، ولا فائدة فى ذكره ، إذ لا يخلو من أحد الأمرين : إما أن لا يعتبر بجبهة الابتداع فى العبادة المفروضة . فتقع مشروعة يثاب عليها ، فتصير جهة الابتداع مغتفرة ، فلا على المبتدع فيها أن يبتدع . وإما أن يعتبر بجهة الابتداع ، فقد صار للابتداع أثر فى ترتب الثواب ، فلا يصح أن يكون منفياً عنه بإطلاق ، وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه . وإن كان الثانى فقد تحدث البدعة الإضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذى انبنى عليه الباب الذى نحن فى شرحه ، لا فائدة فيه(١) .

فالجواب أن حاصل البدعة الإضافية أنها لا تنحاز إلى جانب مخصوص فى الجملة ، بل ينحاز بها الأصلان — أصل السنة وأصل البدعة — لكن من وجهين .

---

(١) كذا ولعل أصله : ولا فائدة فيه

وإذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن أن يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع ، ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع . إلا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل .

والذى ينبغى أن يقال فى جهة البدعة فى العمل : لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق وإن التصقت فلا تخلو أن تصير وصفاً للمشروع غير منفك ، إما بالقصد أو بالوضع الشرعى العادى أولا تصير وصفاً ، وإن لم تصر وصفاً فإما أن يكون وضعها إلى أن تصير وصفاً أولا .

* * *

فهذه أربعة أقسام لابد من بيانها فى تحصيل هذا المطلوب بحول الله .

فأما القسم الأول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم ، إلا إن كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية ، وإلا فهو فعل من جملة الأفعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه ، فالعبادة سالمة والعمل العادى خارج من كل وجه . مثاله الرجل يريد القيام إلى الصلاة فيتنحنح مثلًا أو يتمخط أو يمشى خطوات أو يفعل شيئاً ولا يقصد بذا وجهاً راجعاً إلى الصلاة . وإنما يفعل ذلك عادة أو تقززًا . فمثل هذا لا حرج فيه فى نفسه ولا بالنسبة إلى الصلاة ، وهو من جملة العادات الجائزة ، إلا أنه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة عملا أو قصدًا ، فإنه إذ ذاك يصير بدعة . وسيأتى بيانه إن شاء الله .

وكذلك أيضاً إذا فرضنا أنه فعل قصد التقرب مما لم يشرع أصلا ، ثم قام بعده إلى الصلاة المشروعة ولم يقصد فعله لأجل الصلاة ، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه إليها ، فلا يقدح فى الصلاة ، وإنما يرجع الذم فيه إلى العمل به على الانفراد . ومثله لو أراد القيام إلى العبادة ففعل عبادة مشروعة من غير قصد

الانضمام ، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه ، فتلك العبادتان على أصالتهما ، وكقول الرجل عند الذبح أو العتق : اللهم منك وإليك . على غير التزام ولا قصد الانضمام ، وكقراءة القرآن فى الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام ، فكل عبادة هنا منفردة عن صاحبتها فلا حرج فيها .

* * *

وعلى ذلك نقول : لو فرضنا أن الدعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمة المساجد فى بعض الأوقات للأمر يحدث عن قحط. أو خوف من ملم لكان جائزًا ، لأنه على الشرط المذكور ، إذ لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعية الانضمام ، ولا كونه سنة تقام فى الجماعات ويعلن به فى المساجد ، كما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب ، وكما أنه دعا أيضاً فى غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع ، لكن فى الفرط وفى بعض الأحايين كسائر المستحبات التى لا يتربص بها وقتا بعينه وكيفية بعينها .

وخرج عن أبى سعيد مولى أسيد .. قال : كان عمر رضى الله عنه إذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد ، فتخلف ليلة مع قوم يذكرون الله فأتى عليهم فعرفهم ، فألقى درته وجلس معهم ، فجعل يقول : يافلان ! ادع الله لنا ، يافلان ادع الله لنا ، حتى صار الدعاءُ إلى غير (؟) فكانوا يقولون : عمر فظ. غليظ. ، فلم أر أحدا من الناس تلك الساعة أرق من عمر رضى الله عنه لا ثكلى ولا أحدًا .

وعن سلم العلوى قال : قال : رجل لأنس رضى الله عنه يوما : يا أبا حمزة ! لو دعوت لنا بدعوات ... فقال : اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة — قال — فأعادها مرارا ثلاثا . فقال : يا أبا حمزة ! لو دعوت ... فقال مثل ذلك لا يزيد عليه . فإذا كان الأمر على هذا فلا إنكار فيه ، حتى إذا دخل فيه أمر

زائد صار الدعاءُ فيه بتلك الزيادة مخالفا للسنة ، فقد جاء فى دعاءِ الإنسان لغيره الكراهية عن السلف ، لا على حكم الأصالة بل بسبب ما ينضم إليه من الأُمور المخرجة عن الأَصل . ولنذكره هنا لاجتماع أَطراف المسأَلة فى التشبيه على الدعاءِ بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات فى الجماعات دائماً .

* * *

فخرج الطبرى عن مدرك بن عمران ، قال : كتب رجل إلى عمر رضى الله عنه :فادعالله لى . فكتب إليه عمر : إنى لست بنبى ، ولكن إذا أُقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك . فإباية عمر رضى الله عنه فى هذا الموضع ليس من جهة أَصل الدعاءِ ، ولكن من جهة أُخرى ، وإلا تعارض كلامه مع ما تقدم فكأَنه فهم من السائل أَمرا زائدًا على الدعاءِ فلذلك قال . لست بنبى . ويدلك على هذا ما روى عن سعد بن أَبى وقاص رضى الله عنه أَنه لما قدم الشام أَتاه رجل فقال : استغفر لى . فقال غفر الله لك . ثم أَتاه آخر فقال : استغفر لى . فقال : لا غفر الله لك ولا لذاك ، أَنبى أَنا ؟ . فهذا أَوضح فى أَنه فهم من السائل أَمرا زائدًا ، وهو أَن يعتقد فيه أَنه مثل النبىِ ، أَو أَنه وسيلة إلى أَن يعتقد ذلك ، أَو يعتقد أَنه سنة تلزم ، أَو يجرى فى الناس مجرى السنن الملتزمة .

ونحوه عن زيد بن وهب أَن رجلا قال لحذيفة رضى الله عنه : استغفر لى . فقال : لا غفر الله لك . ثم قال : هذا يذهب إلى نسائه فيقول استغفر لى حذيفة أَترضيْن أَن أَدعو الله أَن تكُنَّ مثل حذيفة ؟ فدل هذا على أَنه وقع فى قلبه أَمر زائد يكون الدعاءُ له ذريعة حتى يخرج عن أَصله . لقوله بعد ما دعا على الرجل : هذا يذهب إلى نسائه فيقول كذا . أَى فيأْتى نساؤه لمثلها ، ويشتهر الأَمر حتى يتخذ سنة ، ويعتقد فى حذيفة مالا يحبه هو لنفسه ، وذلك يخرج المشروع عن كونه مشروعا ، ويؤدى إلى التشيع واعتقاد أَكثر مما يحتاج إليه .

وقد تبين هذا المعنى بحديث رواه ابن علية عن ابن عون ، قال : جاء رجل إلى إبراهيم . فقال : يا أبا عمران ! ادع الله أن يشفينى . فكره ذلك إبراهيم وقطب وقال : جاءرجل إلى حذيفة فقال : ادع الله أن يغفر لى . فقال : لا غفر الله لك . فتنحى الرجل فجلس ، فلما كان بعد ذلك ، قال : فأدخلك الله مدخل حذيفة أقد رضيت ؟ الآن يأتى أحدكم الرجل كأنه قد أحصر شأنه . ثم ذكر إبراهيم السنة فرغب فيها وذكر ما أحدث الناس فكرهه .

وروى منصور عن إبراهيم قال : كانوا يجتمعون فيتذاكرون فلا يقول بعضهم لبعض : استغفر لنا .

فتأملوا يا أولى الألباب ما ذكره العلماء من هذه الأصنام المنضمة إلى الدعاء ، حتى كرهوا الدعاء إذا انضم إليه ما لم يكن عليه سلف الأمة ، فقس بعقلك ماذا كانوا يقولون فى دعائنا اليوم بآثار الصلاة ، بل فى كثير من المواطن ، وانظروا إلى اسبتارة (؟) إبراهيم ترغيبه فى السنة وكراهيته ما أحدث الناس ، بعد تقرير ما تقدم .

وهذه الآثار من تخريج الطبرى فى تهذيب الآثار له ، وعلى هذا ينبنى ما خرجه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى الدرداء رضى الله عنه : أن ناساً من أهل الكوفة يقرأون عليك السلام ويأمرونك أن تدعو لهم وتوصيهم ، فقال : اقرأوا عليهم السلام ومروهم أن يعطوا القرآن حقه ، فإنه يحملهم ، أو يأخذ بهم على القصد والسهولة ، ويجنبهم الجور والحزونة ، ولم يذكر أنه دعا لهم .

* * *

وأما القسم الثانى — وهو أن يصير العمل العادى أو غيره كالوصف للعمل المشروع إلا أن الدليل على أن العمل(١) المشروع لم يتصف فى الشرع بذلك الوصف

(١) قوله « على أن **العمل** » خبر أن متعلق بالدليل .

فظاهر الأمر(١) انقلاب العمل المشروع غير مشروع . ويبين ذلك من الأدلة عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره عليه الصلاة والسلام ، فهو إذًا رد ، كصلاة الفرض مثلا إذا صلاها القادر الصحيح قاعدًا أو سبح فى موضع القراءة ، أو قرأ فى موضع التسبيح ، وما أشبه ذلك .

وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة بعد الصبح ، وبعد العصر ، ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها ، فبالغ كثير من العلماء فى تعميم النهى ، حتى عدوا صلاة الفرض فى ذلك الوقت داخلا تحت النهى ، فباشر النهيُ الصلاة لأجل اتصافها بأنها واقعة فى زمان مخصوص ، كما اعتبر فيها الزمان باتفاق فى الفرض ، فلا تصلى الظهر قبل الزوال ، ولا المغرب قبل الغروب .

ونهى عليه الصلاة والسلام عن صيام الفطر والأضحى ، والاتفاق على بطلان الحج فى غير أشهر الحج . فكل من تعبد لله تعالى بشىء من هذه العبادات الواقعة فى غير أزمانها فقد تعبد ببدعة حقيقية لا إضافية ، فلا جهة لها إلى المشروع بل غلبت عليها جهة الابتداع ، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير ، فلو فرضنا قائلا يقول بصحة الصلاة الواقعة فى وقت الكراهية ، أو صحة الصوم الواقع يوم العيد ، فعلى فرض(٢) أن النهى راجع إلى أمر لم يصر للعبادة كالوصف(٣) بل الأمر منفك منفرد — حسبما تبين بحول الله .

---

(١) جواب « أما » أى فظاهر الأمر فيه الخ وما قبله اعتراض

(٢) قوله « فعلى فرض » الخ معناه ، فقول هذا القائل مبنى أو يبنى على فرض كذا .

(٣) قوله « لم يصر » الخ : لا يصح الا اذا كان قد سقط من الكلام وصف لكلمة « أمر » كأن يكون أصل الكلام : راجع الى أمر عارض . وفرع عليه قوله « لم يصر » الخ ويحتمل أن يكون الأصل « الى أمر لم يصر للعبادة كالوصف » .

ويدخل فى هذا القسم ما جرى به العمل فى بعض الناس كالذى حكى القرافى عن العجم فى اعتقاد كون صلاة الصبح يوم الجمعة ثلاث ركعات ، فإن قراءة سورة السجدة لما التزمت فيها وحوفظ. عليها اعتقدوا فيها الركنية فعدوها ركعة ثالثة ، فصارت السجدة إذًا وصفاً لازماً وجزءًا من صلاة صبح الجمعة ، فوجب أن تبطل .

وعلى هذا الترتيب ينبغى أن تجرى العبادات المشروعة إذا خصت بأزمان مخصوصة بالرأى المجرد ، من حيث فهمنا أن للزمان تلبساً بالأعمال على الجملة ، فصيرورة ذلك الزائد وصفاً للمزيد فيه مخرج له عن أصله ، وذلك أن الصفة مع الموصوف من حيث هى صفة له لا تفارقه هى من جملته .

وذلك لأنا نقول : إن الصفة مع غير الموصوف[1] إذا كانت لازمة له حقيقة أو اعتباراً ، ولو فرضنا ارتفاعها عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بها ، كارتفاع الإنسان بارتفاع الناطق أو الضاحك ، فإذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة صار المجموع منهما غير مشروع ، فارتفع اعتبار المشروع الأصل[2] .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد ، فإن تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة ، وكذلك الجهر الذى اعتاده أرباب الزوايا وربما لطف اعتبار الصفة فيشك فى بطلان المشروعية ، كما وقع فى العتبية عن مالك فى مسألة الاعتماد فى الصلاة لا يحرك رجليه ، وأن أول من أحدثه رجل قد عرف — قال — وقد كان مُساءً (أى يساءُ الثناءُ عليه) فقيل له : أفعيب؟ قال : قد عيب

---

(١) كتب فى هامش الأصل « صوابه والله أعلم أن الصفة هى عين الموصوف » .

(٢) كذا ولعلها « الأصلى » أو « فى الأصل » .

عليه ذلك ، وهذا مكروه من الفعل ؛ ولم يذكر فيها أن الصلاة باطلة وذلك لضعف وصف الاعتماد أن يؤثر فى الصلاة ، ولطفه بالنسبة إلى كمال هيئتها ، وهكذا ينبغى أن يكون النظر فى المسألة بالنسبة إلى اتصاف العمل بما يؤثر فيه أو لايؤثر فيه ، فإذا غلب الوصف على العمل كان أقرب إلى الفساد ، وإذا لم يغلب لم يكن أقرب وبقى فى حكم النظر ، فيدخل ها هنا نظر الاحتياط للعبادة إذا صار العمل فى الاعتبار من المتشابهات .

واعلموا أنه حيث قلنا : إن العمل الزائد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف — فإنما يعتبر بأحد أمور ثلاثة : إما بالقصد ، وإما بالعادة ، وإما بالشرع أو النقصان .

أما بالعادة فكالجهر والاجتماع فى الذكر المشهور بين متصوفة الزمان ؛ فإن بينه وبين الذكر المشروع بوناً بعيدًا ؛ إذ هما كالمتضادين عادة ، وكالذى حكى ابن وضاح عن الأعمش عن بعض أصحابه ، قال : مر عبد الله برجل يقص فى المسجد على أصحابه وهو يقول : سبحوا عشرًا وهللوا عشرًا : فقال عبد الله : إنكم لأهدى من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أضل بل هذه (يعنى أضل) وفى رواية عنه أن رجلا كان يجمع الناس فيقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله — قال — فيقول القوم ، ويقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله — قال — فيقول القوم — قال — فمر بهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقال لهم : هديتم لما لم يهد نبيكم ! وإنكم لتمسكون بذنب ضلالة .

وذكر له أن ناساً بالكوفة يسبحون بالحصى فى المسجد ، فأتاهم وقد كوم كل رجل منهم بين يديه كوماً من حصى — قال — فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد ، ويقول : لقد أحدثتم بدعة وظلما ، وقد فضلتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علماً ؟ فهذه أمور أخرجت الذكر المشروع كالذى تقدم

من النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، أو الصلوات المفروضة إذا صليت قبل أوقاتها ، فإنا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهى عنها ، والمنهى عنه لا يكون متعبداً (١) وكذلك صيام يوم العيد .

وخرج ابن وضاح من حديث أبان بن أبي عباس ، قال : لقيت طلحة ابن عبيد الله الخزاعى ، فقلت له : قوم من إخوانك من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد من المسلمين ، يجتمعون فى بيت هذا يوماً وفى بيت هذا يوماً ، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونها : وقال طلحة : بدعة من أشد البدع ، والله لهم أشد تعظيما للنيروز والمهرجان من عبادتهم . ثم استيقظ أنس بن مالك رضى الله عنه فرقيت إليه وسألته كما سألت طلحة ، فردَّ على مثل قول طلحة ، كأنهما كانا على ميعاد . فجعل صوم تلك الأيام من تعظيم ما تعظمه النصارى(٢) وذاك القصد لو كان(٣) أفسد العبادة فكذلك ما كان نحوه .

وعن يونس بن عبيد أن رجلا قال للحسن : يا أبا سعيد ! ما ترى فى مجلسنا هذا ؟ قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد نجتمع فى بيت هذا يوماً ، وفى بيت هذا يوماً ، فنقرأ كتاب الله وندعوا لأنفسنا ولعامة المسلمين ؟ قال — فنهى الحسن عن ذلك أشد النهى .

والنقل فى هذا المعنى كثير ، فلو لم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان أخف ، وانفرد العمل بحكمه ، والعمل المشروع بحكمه ، كما حكى ابن وضاح عن

---

(١) أى به . ولعل اللفظ « به » قد سقط من الناسخ .
(٢) لعل الصواب : المجوس ، فانه من أعيادهم
(٣) « كان » تامة ، أى لو وجد

عبد الرحمن ابن أبي بكرة . قال : كنت جالساً عند الأسود بن سريع ، وكان مجلسه فى موخر المسجد الجامع ، فافتتح سورة بنى إسرائيل حتى بلغ «وكبره تكبيرًا» فرفع أصواتهم الذين كانوا حوله جلوساً ، فجاء مجالد بن مسعود متوكئاً على عصاه ، فلما رآه القوم قالوا : مرحباً اجلس ، قال : ما كنت لأجلس إليكم ، وإن كان مجلسكم حسناً ، ولكنكم صنعتم قبلى شيئاً أنكره المسلمون ، فإياكم وما أنكر المسلمون ، فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن ، وأما رفع الصوت فكان خارجا عن ذلك ، فلم ينضم إلى العمل الحسن ، حتى إذا انضم إليه صار المجموع غير مشروع .

ويشبه هذا ما فى سماع ابن القاسم عن مالك فى القوم يجتمعون جميعاً فيقرأون فى السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية فكره ذلك ، وأنكر أن يكون من عمل الناس(١) .

وسئل ابن القاسم أيضاً عن نحو ذلك فحكى الكراهية عن مالك ، ونها عنها ورآها بدعة .

وقال فى رواية أخرى عن مالك : وسئل عن القراءة بالمسجد ، فقال : لم يكن بالأمر القديم ، وإنما هو شيءٌ أحدث ، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان علية أولها ، والقرآن حسن .

قال ابن رشد : يريد التزام القراءة فى المسجد بإثر صلاة من الصلوات على وجه مّا مخصوص حتى يصير ذلك كله سنة ، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح . (قال) : فرأى ذلك بدعة .

فقوله فى الرواية «والقرآن حسن» يحتمل أن يقال : إنه يعنى أن تلك الزيادة من الاجتماع وجعله فى المسجد منفصل لايقدح فى حسن قراءة القرآن ،

---

(١) أى من عمل جماعة المسلمين فى المدينة وهو ما كان يحتج به مالك — اى فهو بدعة

ويحتمل — وهو الظاهر — أنه يقول: قراءة حسن على غير ذلك الوجه بدليل قوله فى موضع آخر : ما يعجبنى أن يقرأ القرآن إلا فى الصلاة والمساجد ، لا فى الأسواق والطرق ، فيريد أنه لا يقرأ إلا على النحو الذى كان يقرؤه السلف، وذلك يدل على أن قراءة الإدارة مكروهة عنده فلا تفعل أصلا وتحرز بقوله: «والقرآن حسن» من توهم أنه يكره قراءة القرآن مطلقاً ، فلا يكون فى كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة ، والله أعلم .

* * *

(وأما القسم الثالث) وهو أن يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها ، فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهى عن الذرائع ، وهو إن كان فى الجملة متفقا عليه ، ففيه فى التفصيل نزاع بين العلماء ، إذ ليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع ، بدليل الخلاف الواقع فى بيوع الآجال ، وما كان نحوها ، غير أن أبا بكر الطرطوشى يحكى الاتفاق فى هذا النوع استقراء من مسائل وقعت للعلماء منعوها سدا للذريعة ، وإذا ثبت الخلاف فى بعض التفاصيل لم ينكر أن يقول به قائل فى بعض ما نحن فيه ، ولنمثله أولا ثم نتكلم حكمه بحول الله .

فمن ذلك ما جاء فى الحديث من نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين . ووجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان .

ومنه ما ثبت عن عثمان رضى الله عنه أنه كان لايقصر فى السفر[1] ، فيقال له :

---

(١) أخطأمن قال ان عثمان لم يكن يقصر فى السفر مطلقا ، وانما نقل عنه أنه صلى تماما فى منى فى آخر خلافته وأنكر عليه ابن مسعود ، وكان هذا من أسباب التألب عليه أو من حجج الذين تألبوا عليه . وما علل به هنا أحد الأجوبة عنه . ولكنه معزو اليه ؛ ولو صح عنه لما اعتذر العلماء عنه بعدة أعذار أقواها أنه كان قد تزوج ونوى الاقامة ، أو أن الزواج بعد اقامة .

ألست قصرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : بلى ! ولكنى أمام الناس فينظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين ، فيقول : هكذا فرضت؛ فالقصر فى السفر سنة أو واجب ، ومع ذلك تركه خوف أو يتذرع به لأمر حادث فى الدين غير مشروع .

ومنه قصة عمر رضى الله عنه فى غسله من الاحتلام حتى أسفر(١) . وقوله لمن راجعه فى ذلك ، وأن يأخذ من أثوابهم ما يصلى به ، ثم يغسل ثوبه على السعة ، لو فعلته لكانت سنة ، بل اغسل ما رأيت ، وأنضح مالم أر .

وقال حذيفة بن أسيد : شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة .

ونحو ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : إنى لأترك أضحيتى — وإنى لمن أيسركم — مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة .

وكثير من هذا عن السلف الصالح .

وقد كره مالك إتباع رمضان بست من شوال ، ووافقه أبو حنيفة فقال : لا أستحبها ، مع ما جاء فى ذلك من الحديث الصحيح ، وأخبر مالك عن غيره ممن يقتدى به أنهم كانوا لا يصومونها ويخافون بدعتها .

ومنه ما تقدم فى اتباع الآثار(٢) كمجىء «قبا» ونحو ذلك .

وبالجملة فكل عمل أصله ثابت شرعاً إلا أن فى إظهار العمل به والمداومة عليه مايخاف أن يعتقد أنه سنة ، فتركه مطلوب فى الجملة أيضاً ، من باب سد الذرائع

---

(١) هذا نص نسخة الكتاب . والمراد أنه تأخر عن الصلاة الى وقت الاسفار اشتغالا بغسل ثوبه من أثر الاحتلام ، اذ لم يكن له سواه

(٢) أى ترك الصحابة اتباع الأماكن التى صلى فيها النبى صلى الله عليه وسلم أو جلس فيها ونهيهم عن ذلك .

ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الإحرام وقبل القراءة ، وكره غسل اليد قبل الطعام ، وأنكر على من جعل ثوبه فى المسجد أمامه فى الصف .

* * *

ولنرجع إلى ما كنا فيه ، فاعلموا أنه إن ذهب مجتهد إلى عدم سد الذريعة فى غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب ، فلا شك أن العمل الواقع عنده مشروع ويكون لصاحبه أجره ، ومن ذهب إلى سدها - ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم - فلا شك أن ذلك العمل ممنوع ؛ ومنعه يقتضى بظاهره أنه ملوم عليه ، وموجب للذم إلا أن يذهب إلى أن النهى فيه راجع إلى أمر مجاور ، فهو محل نظر واشتباه ربما يتوهم فيه انفكاك الأمرين ، بحيث يصح أن يكون العمل مأمورًا به من جهة نفسه ، ومنهيا عنه من جهة مآله . ولنا فيه مسلكان :

(أحدهما) : التمسك بمجرد النهى فى أصل المسألة ، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا) وقوله تعالى : (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) وفى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يجمع بين المتفرق ، ويفرق المجتمع ، خشية الصدقة ، ونهى عن البيع والسلف(١) ، وعلله العلماءُ بالربا المتذرع إليه فى ضمن السلف ، ونهى عن الخلوة بالأجنبيات ، وعن سفر المرأة مع غير ذى محرم ، وأمر النساءَ بالاحتجاب عن أبصار الرجال ، والرجال بغض الأبصار - إلى أشباه ذلك مما عللوا الأمر فيه والنهى بالتذرع لا بغيره .

---

(١) لعل الأصل عن بيع السلف

والنهى أصله أن يقع على المنهى عنه وإن كان معللا ، وصرفه إلى أمر مجاور خلاف أصل الدليل ، فلا يعدل عن الأصل إلا بدليل ، فكل عبادة نهى عنها فليست بعبادة ، إذ لو كانت عبادة لم ينه عنها ، فالعامل بها عامل بغير مشروع . فإذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهى كان مبتدعاً بها .

لا يقال : إن نفس التعليل يشعر بالمجاورة ، وإن الذى نهى عنه غير الذى أمر به ، وانفكاكهما متصور . لأنا نقول : قد تقرر أن المجاور إذا صار كالوصف اللازم انتهض النهى عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده ، وهو مبين فى القسم الثانى .

(المسلك الثانى) ما دل فى بعض مسائل الذرائع على أن الذرائع فى الحكم بمنزلة المتذرع إليه ، ومنه ما ثبت فى الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه — قالوا : يارسول الله ! وهل يسب الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه» فجعل سب الرجل لوالدى غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه ، حتى ترجمه عنها بقوله : «أن يسب الرجل والديه» ولم يقل : أن يسب الرجل والدى من يسب والديه ، أو نحو ذلك . وهو غاية معنى ما نحن فيه .

ومثله حديث عائشة رضى الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضى الله عنه ، وقولها : أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يبت(١) ، وإنما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له ، لا ممن فعله كبيرة حتى ترغب آخرًا بالآية : (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ) .

---

(١) العبارة كما ترى مبتورة ولعل ههنا حذفا وفى سائر الكلام تحريفا .

وهى نازلة فى غير العمل بالربا ، فعدت العمل بما يتذرع به إلى الربا بمنزلة العمل بالربا ، مع أنا نقطع أن زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدوا قصد الربا ، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب .

وإذا ثبت هذا المعنى فى بعض الذرائع ثبت فى الجميع ، إذ لا فرق فيما لم يدع مما لم ينص عليه ، إلا ألزم الخصم مثله فى المنصوص عليه . فلا عبادة أو مباحاً يتصور فيه أن يكون ذريعة إلى غير جائز لا وهو غير عبادة ولا مباح .

لكن هذا القسم إنما يكون النهى بحسب ما يصير وسيلة إليه فى مراتب النّهى ، إن كانت البدعة من قبيل الكبائر ، فالوسيلة كذلك ، أو من قبيل الصغائر فهى كذلك ، والكلام فى هذه المسألة يتسع ، ولكن هذه الإشارة كافية فيها ، وبالله التوفيق .

الباب السادس

﴿في أحكام البدع﴾

(وأنها ليست على رتبة واحدة)

اعلم أنا إذا بنينا على أن البدع منقسمة إلى الأحكام الخمسة فلا إشكال في اختلاف رتبتها ، لأن النهي من جهة انقسامه إلى نهي الكراهية ونهي التحريم يستلزم أن أحدهما أشد في النهي من الآخر ، فإذا انضم إليهما قسم الإباحة ظهر الاختلاف في الأقسام ، فإذا اجتمع إليها قسم الندب وقسم الوجوب كان الاختلاف فيها أوضح — وقد مر من أمثلتها أشياء كثيرة — لكنا لا نبسط القول في هذا التقسيم ولا بيان رتبه بالأشد والأضعف ، لأنه إما أن يكون حقيقياً فالكلام فيه عناء ، وإن كان غير حقيقي فقد تقدم أنه غير صحيح ، فلا فائدة في التفريع على مالا يصح ، وإن عرض في ذلك نظر أو تفريع فإنما يذكر بحكم التبع بحول (الله) .

فإذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام : قسم الوجوب ، وقسم الندب ، وقسم الإباحة — انحصر النظر فيما بقي وهو الذي ثبت من التقسيم ، غير أنه ورد النهي عنها على وجه واحد ، ونسبته إلى الضلالة واحدة ، في قوله : «إياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار» وهذا عام في كل بدعة ، فيقع السؤال : هل لها حكم واحد أم لا ؟ فنقول : ثبت في الأصول أن الأحكام الشرعية خمسة ، نخرج عنها الثلاثة ، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم ، فاقتضى النظر انقسام البدع إلى القسمين ، فمنها بدعة محرمة ،

ومنها بدعة مكروهة ، وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات [١] لا تعدو الكراهة والتحريم ، فالبدع كذلك . هذا وجه .

* * *

ووجه ثان : أن البدع إذا تومل معقولها وجدت رتبها متفاوتة ؛ فمنها ما هو كفر صراح ، كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن ، كقوله تعالى : (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعامِ نَصِيباً ؛ فقالوا هذا لِلَّهِ ـ بِزَعْمِهِمْ ـ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا) الآية ، وقوله تعالى : (وقالوا مَا فِى بُطُونِ هٰذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ، وإنْ يكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكاءُ) وقوله تعالى : (ما جعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ولَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلةٍ وَلَا حَامٍ) ، وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال ، وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح .

ومنها ما هو من المعاصى التى ليست بكفر أو يختلف هل هى كفر أم لا ! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة .

ومنها ما هو معصية ويتفق عليها ليست بكفر [٢] كبدعة التبتل والصيام قائماً فى الشمس ، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع .

ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك فى إتباع رمضان بست من شوال ، وقراءة القرآن بالإدارة ، والاجتماع للدعاء عشية عرفة ، وذكر السلاطين فى خطبة الجمعة ـ على ما قاله ابن عبد السلام الشافعى ـ وما أشبه ذلك .

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « وهى »

(٢) لعل الأصل (على أنها ليست بكفر)

فمعلوم أن هذه البدع ليست فى رتبة واحدة فلا يصح مع هذا أن يقال : إنها على حكم واحد ، هو الكراهة فقط ، أو التحريم فقط .

* * *

وجه ثالث[1] إن المعاصى منها صغائر ومنها كبائر ، ويعرف ذلك بكونها واقعة فى الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات ، فإن كانت فى الضروريات فهى أعظم الكبائر ، وإن وقعت فى التحسينات فهى أدنى رتبة بلا إشكال ، وإن وقعت فى الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين .

ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمِّل ، ولا يمكن فى المكمل أن يكون فى رتبة المكمَّل ؛ فإن المكمل مع المكمل فى نسبة الوسيلة مع المقصد ، ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد ، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصى والمخالفات .

وأيضاً فإن الضروريات إذا تؤملت وجدت على مراتب فى التأكيد وعدمه ، فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين ، وليس تستصغر حرمة النفس فى جنب حرمة الدين ، فيبيح الكفر الدمَ ، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف ، فى الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين .

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ، ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص ؟ فالقتل بخلاف العقل والمال ، وكذلك سائر ما بقى ، وإذا نظرت فى مرتبة النفس تباينت المراتب ، فليس قطع العضو كالذبح ، ولا الخدش كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الأصول .

---

(١) لعل الأصل (ووجه ثالث)

فصـــل

وإذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصى ، وقد ثبت التفاوت فى المعاصى فكذلك يتصور مثله فى البدع . فمنها ما يقع فى الضروريات (أى أنه إخلال بها) ومنها ما يقع فى رتبة الحاجيات ، ومنها ما يقع فى رتبة التحسينيات ، وما يقع فى رتبة الضروريات ، منه ما يقع فى الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال.

فمثال وقوعه فى الدين ما تقدم من اختراع الكفار وتغييرهم ملة إبراهيم عليه السلام ، من نحو قوله تعالى : (مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ) فروى عن المفسرين فيها أقوال كثيرة ، وفيها عن ابن المسيب أن البحيرة من الإبل هى التى يمنح درها للطواغيت ، والسائبة هى التى يسيبونها لطواغيتهم ، والوصيلة هى الناقة تبكر بالأُنثى ثم تثنى بالأنثى ، يقولون : وصلت انثيين ليس بينهما ذكر ، فيجدعونها لطواغيتهم ، والحامى هو الفحل من الإبل كان يضرب الضراب المعدودة ؛ فإذا بلغ ذلك قالوا : حمى ظهره ، فيترك فيسمونه الحامى .

وروى إسماعيل القاضى عن زيد بن أَسلَم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنى لأَعرف أَول من سيب السوائب ، وأَول من غير عهد إبراهيم عليه السلام قال قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : عمرو بن لُحَيّى أبو بنى كعب ، لقد رأَيته يجر قصبه فى النار ، يؤذى ريحه أَهل النار ، وإنى لأَعرف أَول من بحر البحائر — قالوا : من هو يارسول الله ؟ قال رجل من بنى مدلج ، وكانت له ناقتان فجدع أُذنيهما وحرم أَلبانهما ، ثم شرب أَلبانهما بعد ذلك ، فلقد رأَيته فى النار هو وهما يعضانه بأَفواههما ويخبطانه بأَخفافهما» .

وحاصل ما فى هذه الآية تحريم ما أَحل الله على نية التقرب به إليه ، مع كونه

حلالا بحكم الشريعة المتقدمة . ولقد همّ بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرموا على أنفسهم ما أحل الله ، وإنما كان قصدهم بذلك الانقطاع إلى الله عن الدنيا وأسبابها وشواغلها ، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله عز وجل (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) .

وسيأتى شرح هذه الآية فى الباب السابع إن شاء الله تعالى ، وهو دليل على أن تحريم ما أحل الله — وإن كان بقصد سلوك طريق الآخرة — منهىٌّ عنه ، وليس فيه اعتراض على الشرع ولا تغيير له ، ولا قصد فيه الابتداع ، فما ظنك به إذا قصد به التغيير والتبديل كما فعل الكفار ، أو قصد به الابتداع فى الشريعة وتمهيد سبيل الضلالة ؟

فصل

ومثال ما يقع فى النفس ما ذكر من نحل الهند فى تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشنيع ، والتمثيل الفظيع ، والقتل بالأصناف التى تفزع منها القلوب وتقشعر منها الجلود ، كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى — فى زعمهم — والفوز بالنعيم الأكمل ، بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ، ومبنى على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم

حكى المسعودى وغيره من ذلك أشياء فطالعها من هنالك ، وقد وقع القتل فى العرب الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة ، وهو قتل الأولاد لشيئين : أحدهما خوف الإملاق ، والاخر دفع العار الذى كان لاحقاً لهم بولادة الإناث ، حتى أنزل الله فى ذلك قوله تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ — وقوله تعالى — وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ — وقوله — وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا) الآية .

وهذا القتل محتمل أن يكون ديناً وشرعة ابتدعوها ، ويحتمل أن يكون عادة تعودوها ، بحيث لم يتخذوها شرعة ، إلا أن الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليها بالبدعة بل بمجرد المعصية . فنظرنا هل نجد لأحد المحتملين عاضداً يكون هو الأولى فى حمل الآيات عليه ؟ فوجدنا قوله سبحانه وتعالى : (وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) فإن الآية صرحت أن لهذا التزين سببين : أحدهما الإرداء وهو الإهلاك ، والآخر لبس الدين ، وهو قوله : (وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) ولا يكون ذلك إلا بتغيره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه ، وهو الابتداع بلا إشكال ، وإنما كان دينهم أولا دين أبيهم (إبراهيم) فصار ذلك من جملة ما بدلوا فيه ، كالبحيرة والسائبة ونصب الأصنام وغيرها ، حتى عد من جملة دينهم الذى يدينون به .

ويعضده قوله تعالى بعد : (فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ) فنسبهم إلى الافتراء - كما ترى - والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراءً ، وإنما يقع الافتراء فى نفس التشريع فى أن هذا القتل من جملة ما جاء من الدين . ولذلك قال تعالى على إثر ذلك : (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا) فجعل قتل الأولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الافتراء ، ثم ختم بقوله : (قَدْ ضَلُّوا) وهذه خاصية البدعة - كما تقدم - فإذًا ما فعلت الهند نحو مما فعلت الجاهلية . وسيأتى مذهب المهدى المغربى فى شرعية القتل .

على أن بعض المفسرين قال فى قوله تعالى : (وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ) أنه قتل الأولاد على جهة النذر والتقرب به إلى الله ، كما فعل عبد المطلب فى ابنه عبد الله أبى النبى صلى الله عليه وسلم ،

وهذا القتل قد يشكل ، إذ يقال لعل ذلك من جملة ما اقتدوا فيه بأبيهم إبراهيم عليه السلام ، لأن الله أمره بذبح ابنه ، فلا يكون ذلك اختراعاً وافتراءً ، لرجوعها إلى أصل صحيح وهو عمل أبيهم عليه السلام ، وإن صح هذا القول وتؤول فعل إبراهيم عليه السلام على أنه لم يكن شريعة لمن بعده من ذريته فوجه اختراعه دينا ظاهر ، لاسيما عند عروض شبهة الذبح ، وهو شأن أهل البدع ، إذ لا بد لهم من شبهة يتعلقون بها - كما تقدم التنبيه عليه .

وكون ما تفعل أهل الهند من هذا القبيل ظاهر جداً .

ويجرى مجرى إتلاف النفس إتلاف بعضها ، كقطع عضو من الأعضاء ، أو تعطيل منفعة من منافعه بقصد التقرب إلى الله بذلك ، فهو من جملة البدع . وعليه يدل الحديث حيث قال : رد رسول الله صلى الله عليه وسلم التبتل على عثمان ابن مظعون ولو أذن له لاختصينا . فالخصاءُ بقصد التبتل وترك الاشتغال بملابسة النساء واكتساب الأهل والولد مردود مذموم ، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله ، حسبما نبه قوله تعالى : (وَلَا تَعْتَدُوا إن اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) وكذلك فقء العين لئلا ينظر إلى مالا يحل له .

فصل

ومثال ما يقع فى النسل ما ذكر من أنكحة الجاهلية التى كانت معهودة فيها ومعمولا بها ، ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التى لا عهد بها فى شريعة إبراهيم عليه السلام ولا غيره . بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا ، وهو على أنواع .

فجاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء .

الأول منها — نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها .

والثانى : نكاح الاستبضاع ، كالرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه. ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدًا حتى حملها من ذلك الرجل الذى يستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد ، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

والثالث : أن يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدلون على المرأة كلهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع منهم رجل أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، تقول : قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان ، فتسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها فلا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

والرابع : أن يجتمع الناس الكثيرون فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها وهن البغايا ، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما ، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك ، فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية إلا نكاح الناس اليوم . وهذا الحديث فى البخارى مذكور .

وكان لهم أيضاً سنن أخر فى النكاح خارجة عن المشروع كوراثة النساء كرها ، وكنكاح ما نكح الأب ، وأشباه ذلك ، جاهلية جارية مجرى المشروعات عندهم ، فمحا الإسلام ذلك كله والحمد لله .

ثم أتى بعض من نسب إلى الفرق ممن حرف التأويل فى كتاب الله ، فأجاز نكاح أكثر من أربع نسوة ، إما اقتداء — فى زعمه — بالنبى صلى الله عليه وسلم

حيث أحل له أكثر من ذلك أن يجمع بينهن ، ولم يلتفت إلى إجماع المسلمين أن ذلك خاص به عليه السلام . وإما تحريفا لقوله تعالى : (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فأجاز الجمع بين تسع نسوة فى ذلك ، ولم يفهم المراد من الراوى ولا من قوله «مثنى وثلاث ورباع» فأتى ببدعة أجراها فى هذه الأمة لا دليل عليها ولا مستند فيها .

ويحكي عن الشيعة (١) أنها تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عن أهل بيته ومن دان بحبهم جميع الأعمال ، وأنهم غير مكلفين إلا بما تطوعوا ، وأن المحظورات مباحة لهم كالخنزير والزنا والخمر وسائر الفواحش ، وعندهم نساء يسمين النوابات يتصدقن بفروجهن على المحتاجين رغبة فى الأجر . وينكحون ما شاءوا من الأخوات والبنات والأمهات ، لا حرج عليهم(٢) ولا فى تكثير النساء . ومن هؤلاء هم(٣) العبيدية الذين ملكوا مصر وإفريقية .

ومما يحكى عنهم فى ذلك أنه يكون للمرأة ثلاثة أزواج وأكثر فى بيت واحد يستولدونها وتنسب الولد لكل واحد منهم ، ويهنأ به كل واحد منهم ، كما التزمت الإباحية خرق هذا الحجاب بإطلاق ، وزعمت أن الأحكام الشرعية إنما هى خاصة بالعوام ، وأما الخواص منهم فقد ترقوا عن تلك المرتبة ، فالنساء بإطلاق حلال لهم ، كما أن جميع ما فى الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً ، مستدلين على ذلك بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل (قَاتَلَهُمُ اللهُ

---

(١) يريد بعض فرق الشيعة الباطنية المارقين من الاسلام كما سيأتى فى كلامه من عزو ذلك الى العبيدية المعروفين بالفاطميين ، فلا يتوهمن أحد أن الشيعة الامامية أو الزيدية يقولون بذلك .

(٢) لعله سقط من هنا « فى ذلك »

(٣) لا بد أن تكون كلمة « من » أو كلمة « هم » زائدة .

أَنَّى يُؤْفَكُونَ) فصاروا(١) أضر على الدين من متبوعهم إبليس لعنهم الله ، كقوله :(٢)

وكنت امرءا من جند إبليس فانتهى
بى الفسق حتى صار إبليس من جندى !

فلو مات قبلى كنت أحسن بعده
طرائق فسق ليس يحسنها بعدى !

فصـــل

ومثال ما يقع فى العقل ، أن الشريعة بينت أن حكم الله على العباد لا يكون إلا بما شرع فى دينه على ألسنة أنبيائه ورسله ، ولذلك قال تعالى :(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) وقال تعالى : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فى شَىءٍ فَرُدُّوهُ إِلى اللهِ وَالرَّسُولِ) وقال : (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ) وأشباه ذلك من الآيات والأحاديث .

فخرجت عن هذا الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال فى التشريع ، وأنه محسِّن ومقبح ، فابتدعوا فى دين الله ما ليس فيه .

ومن ذلك أن الخمر لما حرمت ، ونزل من القرآن فى شأن من مات قبل التحريم وهو يشربها ، قوله تعالى :(لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) الآية . تأولها قوم — فيما ذكر — على أن الخمر حلال ، وأنها داخلة تحت قوله « فيما طعموا » .

---

(١) كانت « فصار » ولا مرجع فى الكلام للضمير المفرد المستكن فى هذا الفعل .
(٢) أى قول الشاعر منهم .

فذكر إسماعيل بن إسحاق عن عليّ رضى الله عنه ، قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبى سفيان ، فقالوا : هى لنا حلال . وتأولوا هذه الآية : (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا) الآية . قال فكتب فيهم إلى عمر .

قال : فكتب عمر إليه : أن ابعث بهم إلىَّ قبل أن يفسدوا مَنْ قَبلَكَ ، فلما قدموا إلىعمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين !نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم ، وعلىّ رضى الله عنه ساكت ، قال : فما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال : أرى أن تستتيبهم فإن تابوا جلدتهم ثمانين لشربهم الخمر ، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم ، فإنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دين الله ما لم يأذن به .

فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين .

فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله ، وبنص الكتاب(١) . وشهد فيهم علىّ رضى الله عنه ، وغيره من الصحابة ، بأنهم شرعوا فى دين الله ؛ وهذه هى البدعة بعينها ، فهذا وجه .

وأيضاً فإن بعض الفلاسفة الإسلاميين تأول فيها غير هذا ، وأنه إنما يشربها للنفع لا للهو ، وعاهد الله على ذلك ، فكأنها عندهم من الأدوية أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة . ويحكى هذا العهد عن ابن سيناء .

ورأيت فى بعض كلام الناس ممن عرف عنه أنه كان يستعين فى سهره للعلم والتصنيف والنظر بالخمر ، فإذا رأى من نفسه كسلا أو فترة شرب منها قدر ماينشطه وينفى عنه الكسل ، بل ذكروا فيها أن لها حرارة خاصة تفعل أفعالا

---

(١) اما أن يكون أصل العبارة «بنص الكتاب» بغير واو . واما أن يكون « بالاجماع وبنص الكتاب » .

كثيرة تطيب النفس ، وتصير الإنسان محباً للحكمة ، وتجعله حسن الحركة ، والذهن ، والمعرفة ، فإذا استعملها على الاعتدال عرف الأشياء ، وفهمها ، وتذكرها بعد النسيان(١) .

فلهذا — والله أعلم — كان ابن سينا لا يترك استعمالها — على ما ذكر عنه — وهو كله ضلال مبين ، عياذاً بالله من ذلك .

ولا يقال : إن هذا داخل تحت مسألة التداوى بها . وفيها خلاف شهير ، لأنا نقول : إنما ثبت عن ابن سينا أنه كان يستعملها استعمال الأمور المنشطة من الكسل والحفظ للصحة ، والقوة على القيام بوظائف الأعمال ، أو ما يناسب ذلك ، لا فى الأمراض المؤثرة فى الأجسام . وإنما الخلاف فى استعمالها فى الأمراض لا فى غير ذلك ، فهو ومن وافقه على ذلك متقولون على شريعة الله مبتدعون فيها ، وقد تقدم رأى أهل الإباحة فى الخمر وغيرها ، ولا توفيق إلا بالله .

فصـــل

ومثال ما يقع فى المال ، أن الكفار قالوا (إنما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) فإنهم لما استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد ، فقالوا : إذا فسخ العشرة التى اشترى بها إلى شهر فى خمسة عشر إلى شهرين ، فهو كما لو باع بخمسة عشر إلى شهرين ، فأكذبهم الله تعالى ورد عليهم ، فقال :(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إنما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا

---

(١) كان المفتونون بالخمر من الاطباء والشعراء ينسبون اليها هذه الخواص . نعم أن سمها يحدث تنبيها فى الأعصاب ولكن يعقبه فتور وضعف بمقتضى سنة رد الفعل ، فان عاودها الشارب — على حد قول أبى نواس ✻ وداونى بالتى كانت هى الداء ✻ — زاد ذلك الضعف والفتور حتى ينتهى بالجنون أو غيره من الامراض القاتلة باجماع أطباء هذا العصر .

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (١) ليس البيع مثل الربا . فهذه محدثة أخذو بها مستندين إلى رأى فاسد ، فكان من جملة المحدثات ، كسائر ما أحدثوا فى البيوع الجارية بينهم المبنية على الخطر والغرر .

وكانت الجاهلية قد شرعت أيضاً أشياء فى الأموال كالحظوط التى كانو يخرجونها للأمير من الغنيمة ، حتى قال شاعرهم :

لك المرباع فيها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فالمرباع : ربع المغنم يأخذه الرئيس ، والصفايا : جمع صَفِىّ ، وهو ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم ، والنشيطة : ما يغنمه الغزاة فى الطريق ، قبل بلوغهم إلى الموضع الذى قصدوه ، فكان يختص به الرئيس دون غيره . والفضول : ما يفضل من الغنيمة عند القسمة .

وكانت تتخذ الأرضين تحميها عن الناس أن لا يدخلوها ولا يرعوها ، فلما نزل القرآن بقسمة الغنيمة فى قوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْءٍ﴾ الآية ، ارتفع حكم هذه البدعة إلا بعض من جرى فى الإسلام على حكم الجاهلية ، فعمل بأحكام الشيطان ، ولم يستقم على العمل بأحكام الله تعالى .

وكذلك جاء (٢) : « لا حمى إلا حمى الله ورسوله » ثم جرى بعض الناس ممن آثر الدنيا على طاعة الله ، على سبيل حكم الجاهلية (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) ؟ ولكن الآية والحديث وما كان فى معناهما أثبت أصلا فى الشريعة مطرداً لا ينخرم ، وعاماً لا يتخصص ، ومطلقاً لا يتقيد . وهو أن الصغير من المكلفين والكبير ، والشريف والدنئ ، والرفيع والوضيع فى أحكام الشريعة

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « أى »

(٢) لعله سقط من هنا كلمة « فى الحديث »

سواء ، فكل من خرج عن مقتضى هذا الأَصل خرج من السنة إلى البدعة ، ومن الاستقامة إلى الاعوجاج .

وتحت هذا الرمز تفاصيل عظيمة الموقع ، لعلها تذكر فيما بعدُ إن شاء الله ، وقد أُشير إلى جملة منها .

فصـــل

إذا تقرر أن البدع ليست فى الذم ولا فى النهى على رتبة واحدة ، وأن منها ما هو مكروه ، كما أن منها ما هو محرم . فوصف الضلالة لازم لها وشامل لأَنواعها لما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم « كل بدعة ضلالة » .

لكن يبقى ها هنا إشكال ، وهو أن الضلالة ضد الهدى لقوله تعالى : (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى) وقوله : (وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ هَاد ، وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) وأَشباه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال ، فإنه يقتضى أَنهما ضدان وليس بينهما واسطة تعتبر فى الشرع ، فدل على أَن البدع المكروهة خروج عن الهدى .

ونظيره فى المخالفات التى ليست ببدع ، المكروهة من الأَفعال ، كالالتفات اليسير فى الصلاة من غير حاجة ، والصلاة وهو يدافعه الأَخبثان وما أَشبه ذلك .

ونظيره فى الحديث : « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يحرم علينا » فالمرتكب للمكروه لا يصح أَن يقال فيه مخالف ولا عاص ، مع أَن الطاعة ضدها المعصية . وفاعل المندوب مطيع لأَنه فاعل ما أُمر به . فإذا اعتبرت الضد لزم أَن يكون فاعل المكروه عاصياً لأَنه فاعل ما نهى عنه ، لكن ذلك غير صحيح ؛ إذ لا يطلق عليه عاص ، فكذلك لا يكون فاعل البدعة المكروهة ضالاً ، وإلا فلا فرق بين اعتبار الضد فى الطاعة واعتباره فى الهدى ، فكما يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة

فكذلك يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية ، وإلا فلا يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة ، كما لا يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية .

إلا أنه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ، فليعم لفظ المعصية لكل فعل مكروه ، لكن هذا باطل ، فما لزم عنه كذلك .

* * *

والجواب : أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت — كما تقدم بسطه — وما التزمتم فى الفعل المكروه غير لازم ، فإنه لا يلزم فى الأفعال أن تجرى على الضدية المذكورة إلا بعد استقراء الشرع ، ولما استقرينا موارد الأحكام الشرعية وجدنا للطاعة والمعصية واسطة متفقاً عليها أو كالمتفق عليها وهى المباح ، وحقيقته أنه ليس بطاعة من حيث هو مباح

فالأمر والنهى ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهى ، وإنما يتعلق بها التخيير .

وإذا تأملنا المكروه — حسبما قرره الأصوليون — وجدناه ذا طرفين :

طرف من حيث هو منهىٌّ عنه ؛ فيستوى مع المحرم فى مطلق النهى ، فربما يتوهم أن مخالفة نَهْيِ الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم فى مطلق المخالفة .

غير أنه يصد عن هذا الإطلاق الطرف الآخر ، وهو أن يعتبر من حيث لا يترتب على فاعله ذم شرعى ولا إثم ولا عقاب ، فخالف المحرم من هذا الوجه وشارك المباح فيه ، لأن المباح لا ذم على فاعله ولا إثم ولا عقاب ، فتحاموا أن يطلقوا على ما هذا شأنه عبارة المعصية

وإذا ثبت هذا ووجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة يصح أن ينسب إليها

المكروه من البدع ، وقد قال الله تعالى : (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَق إِلاَّ الضَّلَالُ) فليس إلا حق ، وهو الهدى ، والضلال وهو باطل[١] ، فالبدع المكروهة ضلال .

وأما ثانياً فإن إثبات قسم الكراهة فى البدع على الحقيقة مما ينظر فيه ، فلا يغتر المغتر بإطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض[٢] وإنما حقيقة المسألة أن البدع ليست على رتبة واحدة فى الذم — كما تقدم بيانه — وأما تعيين الكراهة التى معناها نفى إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة ، فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الأئمة على الخصوص .

أما الشرع ففيه ما يدل على خلاف ذلك ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ على من قال : أما أنا فأقوم الليل ولا أنام ، وقال الآخر : أما أنا فلا أنكح النساء — إلى آخر ما قالوا ، فردّ عليهم ذلك صلى الله عليه وسلم وقال : «من رغب عن سنتى فليس منى» .

وهذه العبارة أشد شىء فى الإنكار ، ولم يكن ما التزموا إلا فعل مندوب أو ترك مندوب إلى فعل مندوب آخر ، وكذلك ما فى الحديث أنه عليه السلام رأى رجلا قائماً فى الشمس فقال : «ما بال هذا ؟» نذر[٣] أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه» قال مالك : أمره أن يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ، ويترك ما كان عليه فيه معصية .

---

(١) كان الظاهر أن يكون الضلال المعطوف على خبر ليس مساويا له فى التعريف والتنكير وكل من خبرى المبتدأ مساويا للآخر كذلك . بأن يقول « فليس الا حق وهو الهدى ، وضلال هو الباطل » أو « فليس الا الحق وهو هدى ، والضلال وهو باطل » ويجوز تعريف الجمع

(٢) ربما سقط من هنا كلمة « البدع » .

(٣) كذا ولعل الأصل قالوا : « نذر » أو « قيل : نذر » الخ .

ويعضد هذا الذى قاله مالك ما فى البخارى عن قيس بن أبى حازم ، قال دخل[1] على امرأة من قيس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم ، فقال : «مالها» فقال حجة مصمتة قال لها : «تكلمى » فإن هذا لا يحل . هذا من عمل الجاهلية » فتكلمت الحديث الخ .

وقال مالك أيضاً فى قوله عليه الصلاة والسلام : «من نذر أن يعصى الله فلا يعصه » إن ذلك أن ينذر الرجل أن يمشى إلى الشام وإلى مصر وأشباه ذلك مما ليس فيه طاعة ، أو أن لا أكلم فلاناً ، فليس عليه فى ذلك شىء إن هو كلمه لأنه ليس لله فى هذه الأشياء طاعة ، وإنما يوفى لله بكل نذر فيه طاعة من مَشْى إلى بيت الله أو صيام أو صدقة أو صلاة . فكل ما لله فيه طاعة فهو واجب على من نذره .

فتأمل كيف جعل القيام فى الشمس وترك الكلام ونذر المشى إلى الشام أو مصر معاصى ، حتى فسر فيها الحديث المشهور ، مع أنها فى أنفسها أشياء مباحات ، لكنه لما أجراها مجرى ما يتشرع به ويدان لله به صارت عند مالك معاصى لله ، وكُلِّيَّةُ قوله «كل بدعة ضلالة» شاهدة لهذا المعنى . والجميع يقتضى التأثيم والتهديد والوعيد ، وهى خاصية المحرم .

وقد مرَّ ما روى الزبير بن بكار وأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : إنى أريد أن أحرم من المسجد . فقال : لا تفعل . قال : إنى أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر . قال : لا تفعل فإنى أخشى عليك الفتنة . قال : وأى فتنة فى هذا ؟ إنما هى أميال أزيدها ، قال : وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إنى سمعت الله تعالى

---

(١) أى دخل رسول الله (ص) الخ .

يقول : «فَلْيَحْذَرِ الذِين يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عذَابٌ أَلِيمٌ» .

فأنت ترى أنه خشى عليه الفتنة فى الإحرام من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه ، وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع قبره . لكنه أبعد من الميقات فهو زيادة فى التعب قصداً لرضا الله ورسوله ، فبين أن ما استسهله من ذلك الأمر اليسير فى بادى الرأى يخاف على صاحبه الفتنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، واستدل بالآية . فكل ما كان مثل ذلك داخل ــ عند مالك ــ فى معنى الآية ؛ فأين كراهية التنزيه فى هذه الأمور التى يظهر بأول النظر أنها سهلة ويسيرة ؟

وقال ابن حبيب : أخبرنى ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول : التثويب ضلال . قال مالك : ومن أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الدين ، لأن الله تعالى يقول : (أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم) فما لم يكن يومئذ ديناً ، لا يكون اليوم ديناً .

وإنما التثويب الذى كرهه أن المؤذن كان إذا أذن فأبطأ الناس قال بين الأذان والإقامة : «قد قامت الصلاة ، حى على الصلاة ، حى على الفلاح» وهو قول إسحاق ابن راهويه أنه التثويب المحدث .

قال الترمذى لما نقل هذا عن سحنون : وهذا الذى قال إسحاق هو التثويب الذى قد كرهه أهل العلم ، والذى أحدثوه بعد النبى صلى الله عليه وسلم . وإذا اعتبر هذا اللفظ فى نفسه فكل أحد يستسهله فى بادى الرأى إذ ليس فيه زيادة على التذكير بالصلاة .

وقصة صبيغ العراقى ظاهرة فى هذا المعنى ، فحكى ابن وهب قال : حدثنا مالك بن أنس قال : جعل صبيغ يطوف بكتاب الله معه ، ويقول : من يتفقه يفقهه الله ، من يتعلم يعلمه الله ؛ فأخذه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فضربه

بالجريد الرطب ، ثم سجنه حتى إذا خف الذى به أخرجه فضربه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! إن كنت تريد قتلى فأجهز علىّ ، وإلا فقد شفيتنى شفاك الله . فخلاه عمر .

قال ابن وهب : قال مالك ، وقد ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغاً حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اه .

وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لا ينبنى عليها عمل وربما نقل عنه أنه كان يسأل عن السابحات سبحاً ، والمرسلات عرفاً وأشباه ذلك . والضرب إنما يكون لجناية أربت[1] على كراهية التنزيه ، إذ لا يستباح دم امرىء مسلم ، ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه ، ضربه إياه خوف الابتداع فى الدين أن يشتغل منه بما لا ينبنى عليه عمل ، وأن يكون ذلك ذريعة ، لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية[2] ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه «وَفَاكِهَةً وَأَبًّا» قال : هذه الفاكهة ، فما الأَبّ ! ثم قال : ما أمرنا بهذا .

وفى رواية : نهينا عن التكلف .

وجاء فى قصة صبيغ من رواية ابن وهب عن الليث أنه ضربه مرتين ثم أراد أن يضربه الثالثة فقال له صبيغ : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا ، وإن

---

(١) فى الأصل أرتب وهو تحريف ظاهر . والمعنى أن الضرب لا يمكن أن يرتب على كراهية التنزيه .

(٢) المشهور فى قصة صبيغ أنه كان يسأل عن المتشابهات فيفتح بها باب التشكيك فى القرآن وان عمر ضربه ثم نفاه من المدينة وأمر باجتنابه لأجل ذلك . وقد ذكره الحافظ فى القسم الثالث من الاصابة ، وذكر ملخص الروايات فى قصته مع عمر .

كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت . فأذن له إلى أرضه ، وكتب إلى أبي موسى الأشعرى رضى الله عنه أن لا يجالسه أحد من المسلمين ، فاشتد ذلك على الرجل ، فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت سيئته ، فكتب إليه عمر أن يأذن للناس بمجالسته . والشواهد فى هذا المعنى كثيرة ، وهى تدل على أن الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ)

وأما كلام العلماء فإنهم وإن أطلقوا الكراهية فى الأمور المنهى عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط ، وإنما هذا اصطلاح للمتأخرين حين أرادوا أن يفرقوا بين القبلتين . فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ، ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع ، وأشباه ذلك .

وأما المتقدمون من السلف فإنهم لم يكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحاً أن يقولوا : هذا حلال وهذا حرام . ويتحامون هذه العبارة خوفاً مما فى الآية من قوله : (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ) وحكى مالك عمن تقدمه هذا المعنى . فإذا وجدت فى كلامهم فى البدعة أو غيرها «أكره هذا ، ولا أحب هذا ، وهذا مكروه» وما أشبه ذلك ، فلا تقطعن على أنهم يريدون التنزيه فقط ، فإنه إذا دل الدليل فى جميع البدع على أنها ضلالة فمن أين يعد فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه ؟ اللهم إلا أن يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل فى الشرع ، ولكن يعارضه أمر آخر معتبر فى الشرع فيكره لأجله ، لا لأنه بدعة مكروهة — على تفصيل يذكر فى موضعه .

وأما ثالثاً : فإنا إذا تأملنا حقيقة البدعة — دقت أوجلت — وجدناها مخالفة للمكروه من المنهيات المخالفة التامة . وبيان ذلك من أوجه :

(أحدها) : أن مرتكب المكروه إنما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكلا على العفو اللازم فيه ، ورفع الحرج الثابت فى الشريعة ، فهو إلى الطمع فى رحمة الله أقرب . وأيضاً فليس عقده الإيمانى بمتزحزح ، لأنه يعتقد المكروه مكروها كما يعتقد الحرام حراما وإن ارتكبه . فهو يخاف الله ويرجوه . والخوف والرجاء شعبتان من شعب الإيمان .

فكذلك مرتكب المكروه يرى أن الترك أولى فى حقه من الفعل ، وأن نفسه الأمارة زينت له الدخول فيه . ويود لو لم يفعل ، وأيضاً فلا يزال — إذا تذكر — منكسر القلب طامعا فى الإقلاع سواء عليه أخذ فى أسباب الإقلاع أم لا .

ومرتكب أدنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الأحوال ، فإنه يعد ما دخل فيه حسنا ، بل يراه أولى بما حدَّ له الشارع ، فأين مع هذا خوفه أو رجاؤه ؟ وهو يزعم أن طريقه أهدى سبيلا ، ونحلته أولى بالاتباع . هذا وإن كان زعمه شبهة عرضت فقد شهد الشرع بالآيات والأحاديث أنه متبع للهوى . وسيأتى لذلك تقرير إن شاء الله .

وقد مر فى أول الباب الثانى تقرير لجملة من المعانى التى تعظم أمر البدع على الإطلاق . وكذلك مر فى آخر الباب أيضاً أمور ظاهرة فى بُعْدِ ما بينهما وبين كراهية التنزيه فراجعها هنالك يتبين لك مصداق ما أُشير إليه هاهنا وبالله التوفيق .

والحاصل أن النسبة بين المكروه من الأعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتمس .

فصـــل

﴿إذا ثبت هذا انتقلنا منه إلى معنى آخر﴾

وهو أن المحرم ينقسم فى الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى ما هو كبيرة - حسبما تبين فى علم الأُصول الدينية - فكذلك يقال فى البدع المحرمة : إنها تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة اعتباراً بتفاوت درجاتها - كما تقدم - وهذا على القول بأَن المعاصى تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة . ولقد اختلفوا فى الفرق بينهما على أَوجه وجميع ما قالوه لعله لا يوفى بذلك المقصود على الكمال فلنترك التفريع عليه .

وأَقرب وجه يلتمس لهذا المطلب ما تقرر فى كتاب «الموافقات» أَن الكبائر منحصرة فى الإخلال بالضروريات المعتبرة فى كل ملة . وهى الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، وكل ما نص عليه راجع إليها ، وما لم ينص عليه جرت فى الاعتبار والنظر مجراها ، وهو الذى يجمع أَشتات ما ذكره العلماءُ وما لم يذكروه مما هو فى معناه .

فكذلك نقول فى كبائر البدع : ما أَخل منها بأَصل من هذه الضروريات فهو كبيرة ، وما لا ، فهى صغيرة . وقد تقدمت لذلك أَمثلة أَول الباب . فكما انحصرت كبائر المعاصى أَحسن انحصار - حسبما أَشير إليه فى ذلك الكتاب - كذلك تنحصر كبائر البدع أَيضاً ، وعند ذلك يعترض فى المسأَلة إشكال عظيم على أَهل البدع يعسر التخلص عنه فى إثبات الصغائر فيها . وذلك أَن جميع البدع راجعة إلى الإخلال بالدين إما أَصلاً وإما فرعا ، لأَنها إنما أَحدثت لتلحق بالمشروع زيادة فيه أَو نقصانا منه أَو تغييراً لقوانيه ، أَو ما يرجع إلى ذلك وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات ، إن قلنا بدخولها فى العادات ، بل تمنع [1] الجميع . وإذا كانت بكليتها إخلالاً بالدين فهى إذًا إخلال بأَول الضروريات

---

(١) لعل هنا كلمة « فى » ساقطة .

وهو الدين ، وقد أثبت الحديث الصحيح أن كل بدعة ضلالة ، وقال فى الْفِرَقِ « كلها فى النار إلا واحدة » وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل .

هذا وإن تفاوتت مراتبها فى الإخلال بالدين فليس ذلك يخرج لها عن أن تكون كبائر ، كما أن القواعد الخمس أركان الدين وهى متفاوتة فى الترتيب ، فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة ، ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة ، ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال برمضان ، وكذلك سائرها مع الإخلال ؛ فكل منها كبيرة . فقد آل النظر إلى أن كل بدعة كبيرة .

ويجاب عنه بأن هذا النظر يدل على ما ذكر ، فنى النظر ما يدل من جهة أخرى على إثبات الصغيرة من أوجه :

(أحدها) : أنا نقول : الإخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال ، ولكنها على مراتب أدناها لا يسمى كبيرة ، فالقتل كبيرة ، وقطع الأعضاء من غير إجهاز كبيرة دونها ، وقطع عضو واحد كبيرة دونها ، وهلم جرا إلى أن تنتهى إلى اللطمة ، ثم إلى أقل خدش يتصور ، فلا يصح أن يقال فى مثله كبيرة ، كما قال العلماء فى السرقة : إنها كبيرة لأنها إخلال بضرورة المال . فإن كانت السرقة فى لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدوه من الصغائر . وهذا فى ضرورة الدين أيضاً .

فقد جاء فى بعض الأحاديث عن حذيفة رضى الله عنه قال : « أول ما تفقدون من دينكم الأمانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة ، ولتنقضن عرى الإيمان عروة عروة ، وليصلين نساء وهن حيض — ثم قال — حتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما : ما بال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا ، إنما قال الله « أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ » لا تُصَلُّنَّ إلا ثلاثا . وتقول أخرى : إنا لنؤمن بالله إيمان الملائكة ، ما فينا كافر ، حق على الله أن يحشرهما مع الدجال » فهذا الأثر — وإن لم تلتزم عهدة صحته — مثال من الأمثلة (١) المسألة .

---

(١) لعل « ال » الداخلة على كلمة « الأمثلة زائدة » .

فقد نبه على أن فى آخر الزمان من يرى أن الصلوات المفروضة ثلاث لا خمس ، وبين أن من النساء من يصلين وهن حُيَّض ، كأنه يعنى بسبب التعمق وطلب الاحتياط بالوساوس الخارج عن السنة . فهذه مرتبة دون الأُولى .

وحكى ابن حزم أن بعض الناس زعم أن الظهر خمس ركعات لا أربع ركعات ، ثم وقع فى العتبية . قال ابن القاسم : وسمعت مالكا يقول : أول من أحدث الاعتماد فى الصلاة — حتى لايحرك رجليه — رجل قد عرف وسُمِّىَ إلا أنى لا أحب أن أذكره ، وقد كان مساء (أى يساء الثناءُ عليه) قال — قد عيب ذلك عليه ، وهذا مكروه من الفعل . قالوا : «ومساء» أى يساءُ الثناءُ عليه .

قال ابن رشد : جائز عند مالك أن يروّح الرجل قدميه فى الصلاة ، قاله فى المدوّنة ، وإنما كره أن يقرنهما حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأُخرى ، لأن ذلك ليس من حدود الصلاة إذ لم يأْت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين ، وهو من محدثات الأُمور : انتهى .

فمثل هذا — إن كان يعده فاعله من محاسن الصلاة وإن لم يأْت به أثر — فيقال فى مثله : إنه من كبار البدع . كما يقال ذلك فى الركعة الخامسة فى الظهر ونحوها ، بل إنما يعد مثله من صغائر البدع إن سلمنا أن لفظ الكراهية فيه ما يراد به التنزيه ، وإذا ثبت ذلك فى بعض الأَمثلة فى قاعدة الدين ، فمثله يتصور فى سائر البدع المختلفة المراتب ، فالصغائر فى البدع ثابتة كما أنها فى المعاصى ثابتة .

(والثانى) : أن البدع تنقسم إلى ما هى كلية فى الشريعة وإلى جزئية ، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدع كليًّا فى الشريعة ، كبدعة التحسين والتقبيح العقليين ، وبدعة إنكار الأَخبار السنية اقتصارًا على القرآن ، وبدعة الخوارج فى قولهم : لا حكم إلا لله . وما أشبه ذلك من البدع التى لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دو ؛ فرع ، بل جدها تنتظم مالا ينحصر من الفروع

الجزئية ، أو يكون الخلل الواقع جزئياً إنما يأتى فى بعض الفروع دون بعض . كبدعة التثويب بالصلاة الذى قال فيه مالك : التثوب ضلال وبدعة الأذان والإقامة فى العيدين ، وبدعة الاعتماد فى الصلاة على إحدى الرجلين ، وما أشبه ذلك . فهذا القسم لا تتعدى فيه البدعة محلها ، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى تكون أصلا لها .

فالقسم الأول إذا عُدَّ من الكبائر اتضح مغزاه وأمكن أن يكون منحصراً داخلا تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة ، ويكون الوعيد الآتى فى الكتاب والسنة مخصوصاً به لا عامًّا فيه وفى غيره ، ويكون ما عدا ذلك من قبيل اللمم المرجو فيه العفو الذى لا ينحصر إلى ذلك العدد ، فلا قطع على أن جميعها من واحد ، وقد ظهر وجه انقسامها .

(والثالث) : أن المعاصى قد ثبت انقسامها إلى الصغائر والكبائر ، ولا شك أن البدع من جملة المعاصى – على مقتضى الأدلة المتقدمة – ونوع من أنواعها ، فاقتضى إطلاق التقسيم أن البدع تنقسم أيضاً ، ولا يخصص وجوها (؟) بتعميم الدخول فى الكبائر ، لأن ذلك تخصيص من غير مخصص ، ولو كان ذلك معتبراً لا ستثنى من تقدم من العلماء القائلين بالتقسيم ، قسم البدع ، فكانوا ينصون على أن المعاصى ما عدا البدع تنقسم إلى الصغائر والكبائر ، إلا أنهم لم يلتفتوا إلى الاستثناء وأطلقوا القول بالانقسام ، فظهر أنه شامل لجميع أنواعها .

فإن قيل : إن ذلك التفاوت لا دليل فيه على إثبات الصغيرة مطلقاً ، وإنما يدل ذلك على أنها تتفاضل ، فمنها ثقيل وأثقل ومنها خفيف وأخف ، والخفة هل تنتهى إلى حد تُعَدُّ البدعة فيه من قبيل اللمم ؟ هذا فيه نظر ، وقد ظهر معنى الكبيرة والصغيرة فى المعاصى غير البدع .

وأما فى البدع فثبت لها أمران : أحدهما أنها مضادة للشارع ومراغمة له ،

حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة ، لا نصب المكتفي بما حُدَّ له .

والثاني أن كل بدعة — وإن قَلَّت — تشريع زائد أو ناقص ، أو تغيير الأصل الصحيح ، وكل ذلك قد يكون على الانفراد ، وقد يكون ملحقاً بما هو مشروع ، فيكون قادحاً في المشروع . ولو فعل أحد مثل هذا في نفس الشريعة عامداً لكفر ، إذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير — قلَّ أو كَثُر — كفر ، فلا فرق بين ما قل منه وما كثر . فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأي غالط رآه ، أو ألحقه بالمشروع إذا لم تكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر ، لأن الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير .

ويعضد هذا النظر عموم الأدلة في ذم البدع من غير استثناء ، فالفرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية ، وقد حصل الجواب عن السؤال الأول والثاني .

وأما الثالث فلا حجة فيه لأن قوله عليه السلام : « كل بدعة ضلالة » وما تقدم من كلام السلف يدل على عموم الذم فيها . وظهر أنها مع المعاصي لا تنقسم ذلك الانقسام ، بل إنما ينقسم ما سواها من المعاصي . واعتبر بما تقدم ذكره في الباب الثاني يتبين لك عدم الفرق فيها . وأقرب منها عبارة تناسب هذا التقرير أن يقال : كل بدعة كبيرة عظيمة بالإضافة إلى مجاوزة حدود الله بالتشريع ، إلا أنها وإن عظمت لما ذكرناه ، فإذا نسب بعضها إلى بعض تفاوتت رتبتها فيكون منها صغار وكبار ، إما باعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض ، فالأشد عقاباً أكبر مما دونه ، وإما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة ، فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة إلى الفاضل والأفضل ، لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل ، انقسمت البدع لانقسام مفاسدها إلى الرذل والأرذل ، والصغر والكبر ، من باب النسب والإضافات ، فقد يكون الشيء كبيراً في نفسه لكنه صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر منه .

وهذه العبارة قد سبق إليها إمام الحرمين لكن فى انقسام المعاصى إلى الكبائر والصغائر فقال : المرضى عندنا أن كل ذنب كبيرة وعظيم بالإضافة إلى مخالفة الله ، ولذلك يقال : معصية الله أكبر من معصية العباد — قولا مطلقاً ، إلا أنها وإن عظمت لما ذكرناه ، فإذا نسب بعضها إلى بعض تفاوتت رتبها . ثم ذكر معنى ما تقدم ، ولم يوافقه غيره على ما قال وإن كان له وجه فى النظر وقعت الإشارة إليه فى كتاب «الموافقات» . ولكن الظاهر يأبى ذلك — حسبما ذكره غيره من العلماء — والظواهر فى البدع لا تأبى كلام الإمام إذا نزل عليها — حسبما تقدم — فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات ، كما صار اعتقاد نفى الكراهية التنزيه عنها من الواضحات .

فليتأمل هذا الموضع أشد التأمل ويعط من الإنصاف حقه ، ولا ينظر إلى خفة الأمر فى البدعة بالنسبة إلى صورتها وإن دقت ، بل ينظر إلى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك ، وأنها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها ، بخلاف سائر المعاصى فإنها لا تعود على الشريعة بتنقيص ولا غض من جانبها ، بل صاحب المعصية متنصل منها ، مقر لله بمخالفته لحكمها .

وحاصل المعصية أنها مخالفة فى فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة ، والبدعة حاصلها مخالفة فى اعتقاد كمال الشريعة ، ولذلك قال مالك بن أنس : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» إلى آخر الحكاية . وقد تقدمت .

ومثلها جوابه لمن أراد أن يحرم من المدينة وقال : أى فتنة فيها ؟ إنما هى أميال أزيدها . فقال : وأى فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم — إلى آخر الحكاية ، وقد تقدمت أيضاً ، فإذا يصح أن يكون فى البدع ما هو صغيرة .

فالجواب أن ذلك يصح بطريقة يظهر إن شاء الله أنها تحقيق فى تشقيق هذه المسألة .

وذلك أن صاحب البدعة يتصور أن يكون عالما بكونها بدعة وأن يكون غير عالم بذلك . وغير العالم بكونها بدعة على ضربين ، وهما المجتهد فى استنباطها وتشريعها والمقلد له فيها . وعلى كل تقدير فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه إذا حكمنا له بحكم أهل الإسلام ، لأنه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه أو النقصان منه أو التحريف له ، فلا بد له من تأويل كقوله : « هى بدعة ولكنها مستحسنة » أو يقول : « إنها بدعة ولكنى رأيت فلانا الفاضل يعمل بها » أو يقرٌ بها ولكنه يفعلها لحظ عاجل ، كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفا على حظه ، أو فرارا من خوف على حظه ، أو فرارًا من الاعتراض عليه فى اتباع السنة ، كما هو الشأن اليوم فى كثير ممن يشار إليه ، وما أشبه ذلك .

وأما غير العالم وهو الواضع لها ، فإنه لا يمكن أن يعتقدها بدعة ، بل هى عنده مما يلحق بالمشروعات ، كقول من جعل يوم الاثنين يصام لأنه يوم مولد النبى صلى الله عليه وسلم ، وجعل الثانى عشر من ربيع الأول ملحقا بأيام الأعياد لأنه عليه السلام ولد فيه ، وكمن عَدَّ السماع والغناء مما يتقرب به إلى الله بناء على أنه يجلب الأحوال السنية ، أو رغب فى الدعاءِ بهيئة الاجتماع فى أدبار الصلوات دائما بناء على ما جاء فى ذلك حالة الوحدة ، أو زاد فى الشريعة أحاديث مكذوبة لينصر فى زعمه سنة محمد صلى الله عليه وسلم . فلما قيل له : إنك تكذب عليه وقد قال « من كذب عَلَيَّ متعمدا فليتبوأْ مقعده من النار » قال : لم أكذب عليه وإنما كذبت له . أو نقص منها تأويلا عليها لقوله تعالى فى ذم الكفار : (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) فأسقط اعتبار الأحاديث المنقولة بالآحاد لذلك ولما أشبه ، لأن خبر الواحد ظنى ، فهذه كلها من قبيل التأويل .

وأما المقلد فكذلك أيضاً لأنه يقول : فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويثنى (؟) كاتخاذ الغناء جزءًا من أجزاءِ طريقة التصوف بناءً منهم على أن شيوخ التصوف قد سمعوه وتواجدوا عليه ، ومنهم من مات بسببه ، وكتمزيق

الثياب عند التواجد بالرقص وسواه لأنهم قد فعلوه ، وأكثر ما يقع مثل هذا فى هؤلاء المنتمين إلى التصوف .

وربما احتجوا على بدعتهم بالجنيد والبسطامى والشبلى وغيرهم فيما صح عندهم أو لم يصح ، ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهى التى لا شائبة فيها إذا نقلها العدول وفسرها أهلها المكبون على فهمها وتعلمها . ولكنهم مع ذلك لا يقرون بالخلاف للسنة بحتا ، بل يدخلون تحت أذيال التأويل ، إذ لا يرضى مُنْتَمٍ إلى الإسلام بإبداء صفحة الخلاف للسنة أصلا .

وإذا كان كذلك فقول مالك : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبى صلى الله عليه وسلم خان الرسالة . وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة : أى فتنة أعظم من أن تظن أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إلى آخر الحكاية – إنما إلزام للخصم على عادة أهل النظر ، كأنه يقول : يلزمك فى هذا القول كذا . لأنه يقول : قصدت إليه قصدًا ، لأنه لا يقصد إلى ذلك مسلم ، ولازم المذهب : هل هو مذهب أم لا ؟ هى مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول ، والذى كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأى المحققين أيضاً : أن لازم المذهب ليس بمذهب ، فلذلك إذا قرر على الخصم أنكره غاية الإنكار ، فإذًا اعتبار ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض ، وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية صغائر وكبائر ، فكذلك البدع .

ثم إن البدع على ضربين : كلية وجزئية ، فأما الكلية فهى السارية فيما لا ينحصر من فروع الشريعة ، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين فإنها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات ، حسبما يتعين[1] بعد إن شاء الله .

---

(١) لعله – يتبين .

وأما الجزئية فهى الواقعة فى الفروع الجزئية ، ولا يتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار ، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال ، كما لا يتحقق ذلك فى سرقة لقمة أو التطفيف بحبة ، وإن كان داخلا تحت وصف السرقة ، بل المتحقق دخول عظائمها وكلياتها كالنصاب فى السرقة ، فلا تكون تلك الأدلة واضحة الشمول لها ، ألا ترى أن خواص البدع غير ظاهرة فى أهل البدع الجزئية غالباً ؟ كالفرقة والخروج عن الجماعة ، وإنما تقع الجزئيات فى الغالب كالزلة والفلتة ، ولذلك لا يكون اتباع الهوى فيها مع حصول التأويل فى فرد من أفراد الفروع ، ولا المفسدة الحاصلة بالجزئية كالمفسدة الحاصلة بالكلية ، فعلى هذا إذا اجتمع فى البدعة وصفان : كونها جزئية وكونها بالتأويل ، صح أن تكون صغيرة والله أعلم .

ومثاله مسألة من نذر أن يصوم قائماً لا يجلس ، وضاحياً لا يستظل ، ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله من النوم أو لذيذ الطعام ، أو النساء أو الأكل بالنهار ، وما أشبه ذلك مما تقدم ذكره أو يأتى ، غير أن الكلية والجزئية قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية ، كما أن التأويل قد يقرب مأخذه وقد يبعد ، فيقع الإشكال فى كثير من أمثلة هذا الفصل ، فيعد كبيرة ما هو من الصغائر وبالعكس ، فيوكل النظر فيه إلى الاجتهاد اه .

فصل

وإذا قلنا : إن من البدع ما يكون صغيرة ؛ فذلك بشروط :

(أحدها) : أن لا يداوم عليها ، فإن الصغيرة من المعاصى لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه ، لأن ذلك ناشىء عن الإصرار عليها ، والإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، ولذلك قالوا : « لاصغيرة مع إصرار ، ولا كبيرة مع استغفار »

فكذلك البدعة من غير فرق ، إلا أن المعاصى من شأنها فى الواقع أنها قد يصر عليها ، وقد لا يصر عليها ، وعلى ذلك ينبنى طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه ، بخلاف البدعة فإن شأنها فى المداومة والحرص على أن لا تزال من موضعها وأن تقوم على تاركها القيامة ، وتنطلق عليه ألسنة الملامة ، ويرمى بالتسفيه والتجهيل ، وينبز بالتبديع والتضليل ، ضد ما كان عليه سلف هذه الأمة ، والمقتدى بهم من الأئمة والدليل على ذلك ، الاعتبار والنقل ، فإن أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السنة إن كان لهم عصبة ، أو لصقوا بسلطان تجرى أحكامه فى الناس وتنفذ أوامره فى الأقطار ، ومن طالع سير المتقدمين ، وجد من ذلك مالا يخفى .

وأما النقل فما ذكره السلف من أن البدعة إذا أحدثت لا تزيد إلا مضياً ، وليست كذلك المعاصى ، فقد يتوب صاحبها وينيب إلى الله ، بل قد جاء ما يشد ذلك فى حديث الْفِرَق ، حيث جاء فى بعض الروايات «تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه» ومن هنا جزم السلف بأن المبتدع لا توبة له منها حسبما تقدم .

(والشرط الثانى) : أن لا يدعو إليها ، فإن البدعة قد تكون صغيرة بالإضافة ، ثم يدعو مبتدعها إلى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون إثم ذلك كله عليه ، فإنه الذى أثارها ، وسبب كثرة وقوعها والعمل بها ؛ فإن الحديث الصحيح قد أثبت أن كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً ، والصغيرة مع الكبيرة إنما تفاوتها بحسب كثرة الإثم وقلته ، فربما تُسَاوِى الصغيرةُ — من هذا الوجه — الكبيرةَ أو تربى عليها .

فمن حق المبتدع إذا ابتلى بالبدعة أن يقتصر على نفسه ، ولا يحمل مع وزره وزر غيره .

وفى هذا الوجه قد يتعذر الخروج ؛ فإن المعصية فيما بين العبد وربه يرجو فيها من التوبة والغفران ما يتعذر عليه مع الدعاء إليها ، وقد مر فى باب ذم البدع وباقى الكلام فى المسألة سيأتى إن شاء الله .

(والشرط الثالث) : أن لا تفعل فى المواضع التى هى مجتمعات الناس ، أو المواضع التى تقام فيها السنن ، وتظهر فيها أعلام الشريعة ؛ فأما إظهارها فى المجتمعات ممن يقتدى به أو ممن به[1] الظن فذلك من أضر الأشياء على سنة الإسلام ، فإنها لا تعدو أمرين : إما أن يقتدى بصاحبها فيها ، فإن العوام أتباع كل ناعق ؛ لا سيما البدع التى وكل الشيطان بتحسينها للناس ، والتى للنفوس فى تحسينها هوى ، وإذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة إليه ؛ لأن كل من دعا إلى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ، فعلى حسب كثرة الأتباع يعظم عليه الوزر .

وهذا بعينه موجود فى صغائر المعاصى ، فإن العالم مثلا إذا أظهر المعصية — وإن صغرت — سهل على الناس ارتكابها ، فإن الجاهل يقول : لو كان هذا الفعل كما قال من أنه ذنب ، لم يرتكبه ، وإنما ارتكبه لأمر علمه دوننا . فكذلك البدعة إذا أظهرها العالم المقتدى فيها ، لا محالة ؛ فإنها فى مظنة التقرب فى ظن الجاهل ، لأن العالم يفعلها على ذلك الوجه ، بل البدعة أشد فى هذا المعنى ، إذ الذنب قد لا يتبع عليه ، بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه إلا من كان عالماً بأنها بدعة مذمومة ، فحينئذ يصير فى درجة الذنب ، فإذا كانت كذلك صارت كبيرة بلا شك ، فإن كان داعياً إليها فهو أشد ، وإن كان الإظهار باعثاً على الاتباع ، فبالدعاء يصير أدعى إليه .

---

(١) لعل الأصل « بمن يحسن به الظن » .

وقد روى عن الحسن أن رجلا من بنى إسرائيل ابتدع بدعة فدعا الناس إليها فَاتُّبِعَ ، وأنه لما عرف ذنبه عمد إلى ترقوته فنقبها فأدخل فيها حلقة ثم جعل فيها سلسلة ثم أو ثقها فى شجرة فجعل يبكى ويعج إلى ربه ، فأوحى الله إلى نبى تلك الأمة أن لا توبة له قد غفر له الذى أصاب . فكيف بمن ضل فصار من أهل النار ؟

وأما اتخاذها فى المواضع التى تقام فيها السنن فهو كالدعاء إليها بالتصريح ، لأن عمل إظهار الشرائع الإسلامية توهم أن كل ما أظهر فيها فهو من الشعائر ، فكأن المظهر لها يقول : هذه سنة فاتبعوها .

قال أبو مصعب : قدم علينا ابن مهدى فصلى ووضع رداءه بين يدى الصف ، فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوا مالكا — وكان قد صلى خلف الإمام — فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس ، فقيل له : إنه ابن مهدى ، فوجه إليه وقال له : ما خفت الله واتقيته أن وضعت ثوبك بين يديك فى الصف ، وشغلت المصلين بالنظر إليه ، وأحدثت فى مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ؟ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من أحدث فى مسجدنا حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » فبكى ابن مهدى وآلى على نفسه أن لا يفعل ذلك أبدًا فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى غيره .

وفى رواية عن ابن مهدى قال : فقلت للحرسيين : تذهبان بى إلى أبى عبد الله؟ قالا : إن شئت ، فذهبنا إليه . فقال : يا عبد الرحمن ! تصلى مستاباً ؟ فقلت : يا أبا عبد الله ، إنه كان يوماً حارًّا — كما رأيت — فثقل ردائى علىّ . فقال :

آلله ما أردت بذلك الطعن على من مضى والخلاف عليه ؟ قلت : آلله[1] ، قال : خلياه .

وحكى ابن وضاح قال ثوّب المؤذن بالمدينة فى زمان مالك ، فأرسل إليه مالك فجاءه ، فقال له مالك : ما هذا الذى تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقوموا . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث فى بلدنا شيئاً لم يكن فيه ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا ، فلا تحدث فى بلدنا ما لم يكن فيه ، فكف المؤذن عن ذلك وأقام زماناً ، ثم إنه تنحنح فى المنارة عند اطلوع الفجر ، فأرسل إليه مالك فقال له : ما الذى تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له : ألم أنهك أن لا تحدث عندنا ما لم يكن ؟ فقال : إنما نهيتنى عن التثويب . فقال له : لا تفعل . فكف زماناً . ثم جعل يضرب الأبواب ، فأرسل إليه مالك فقال : ما هذا الذى تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث فى بلدنا ما لم يكن فيه .

قال ابن وضاح : وكان مالك يكره التثويب – قال – وإنما أحدث هذا بالعراق . قيل لابن وضاح : فهل كان يعمل به بمكة أو المدينة أو مصر أو غيرها من الأمصار ؟ فقال : ما سمعته إلا عند بعض الكوفيين والأباضيين .

فتأمل كيف منع مالك من إحداث أمر يخف شأنه عند الناظر فيه ببادى الرأى وجعله أمرًا محدثاً ، وقد قال فى التثويب : إنه ضلال ، وهو بيِّنٌ ، لأن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ، ولم يسامح للمؤذن فى التنحنح ولا فى ضرب

---

(١) هذا قسم حذفت اداته لقنه القسم فحلف على ما لقنه ، فكأنه قال : له قل والله ما اردت بهذا الطعن . الخ فقال والله . أى ما أردت ذلك .

الأبواب ، لأن ذلك جدير بأن يتخذ سنة ، كما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدى خوف أن يكون حدثا أحدثه .

وقد أحدث بالمغرب المتسمى بالمهدى تثويبا عند طلوع الفجر وهو قولهم «أصبح ولله الحمد» إشعارا بأن الفجر قد طلع ، لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغد ولكل ما يومرون به . فيخصه هؤلاء المتأخرون تثويبا بالصلاة كالأذان . ونقل أيضاً إلى أهل المغرب الحزب المحدث بالإسكندرية ، وهو المعتاد فى جوامع الأندلس وغيرها ، فصار ذلك كله سنة فى المساجد إلى الآن ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

وقد فسر التثويب الذى أشار إليه مالك بأن المؤذن كان إذا أذن فأبطأ الناس قال بين الأذان والإقامة : قد قامت الصلاة ، حى على الصلاة ، حى على الفلاح . وهذا نظير قولهم عندنا : الصلاة — رحمكم الله .

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه دخل مسجداً أراد أن يصلى فيه ، فثوب المؤذن ، فخرج عبد الله بن عمر من المسجد ، وقال : اخرج بنا(١) من عند هذا المبتدع ولم يصل فيه . قال ابن رشد : وهذا نحو مما كان يفعل عندنا بجامع قرطبة من أن يفرد المؤذن بعد أذانه قبل الفجر النداء عند الفجر بقوله : حى على الصلاة : ثم ترك — قال — وقيل : إنما عنى بذلك قول المؤذن فى أذانه : حى على خير العمل . لأنها كلمة زادها فى الأذان من خالف السنة من الشيعة . ووقع فى المجموعة : أن من سمع التثويب وهو فى المسجد خرج عنه ، كفعل ابن عمر رضى الله عنهما

---

(١) يظهر أنه كان معه صاحب قال له ذلك . وهل كان فى كلام المصنف تصريح بذلك سقط من الناسخين أم لا ؟ الله أعلم .

وفى المسألة كلام ، المقصود منه التثويب المكروه الذى قال فيه مالك : إنه ضلال ، والكلام يدل على التشديد فى الأمور المحدثة أن تكون فى مواضع الجماعة ، أو فى المواطن التى تقام فيها السنن ، والمحافظة على المشروعات أشد المحافظة ؛ لأنها إذا أقيمت هنالك أخذها الناس وعملوا بها ، فكان وزر ذلك عائدًا على الفاعل أولا ، فيكثر وزره ويعظم خطر بدعته .

(والشرط الرابع) : أن لا يستصغرها ولا يستحقرها — وإن فرضناها صغيرة — فإن ذلك استهانة بها ، والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب ، فكان ذلك سبباً لعظم ما هو صغير ، وذلك أن الذنب له نظران : نظر من جهة رتبته فى الشرع ، ونظر من جهة مخالفة الرب العظيم به ، فأما النظر الأول فمن ذلك الوجه يعد صغيرًا إذا فهمنا من الشرع أنه صغير ، لأنا نضعه حيث وضعه الشرع ، وأما الآخر فهو راجع إلى اعتقادنا فى العمل به حيث نستحرم جهة الرب سبحانه بالمخالفة ، والذى كان يجب فى حقنا أن نستعظم ذلك جدًّا ، إذ لا فرق فى التحقيق بين المواجهتين — المواجهة بالكبيرة ، والمواجهة بالصغيرة .

والمعصية من حيث هى معصية لا يفارقها النظران فى الواقع أصلا ، لأن تصورها موقوف عليهما ، فالاستعظام لوقوعها مع كونها يعتقد فيها أنها صغيرة لا يتنافيان ، لأنهما اعتباران من جهتين : فالعاصى وإن[1] يعمل المعصية لم يقصد بتعمده الاستهانة بالجانب العَلِيِّ الربانيّ ، وإنما قصد اتباع شهوته مثلا فيما جعله الشارع صغيرًا أو كبيرًا ، فيقع الإثم على حسبه ، كما أن البدعة لم يقصد بها صاحبها منازعة الشارع ولا التهاون بالشرع ، وإنما قصد الجرى على مقتضاه ، لكن بتأويل زاده ورجحه على غيره ، بخلاف ما إذا تهاون بصغرها فى الشرع فإنه

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « كان » .

إنما تهاون بمخالفة الملك الحق ، لأن النهى حاصل ومخالفته حاصلة ، والتهاون بها عظيم ، ولذلك يقال : لاتنظر إلى صغر الخطيئة وانظر إلى عظمة من واجهته بها .

وفى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حجة الوداع : «أى يوم هذا ؟ قالوا : يوم الحج الأكبر ، قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا ، لا يجنى جان إلا على نفسه ، ألا لايجنى جان على ولده ولا مولود على والده ، ألا وإن الشيطان قد يئس ألَّا يعبد فى بلدكم هذا أبدًا ، ولا تكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به [1] » ، فقوله عليه الصلاة والسلام : «فسيرضى به» دليل على عظم الخطب فيما يستحقر .

وهذا الشرط مما اعتبره الغزالى فى هذا المقام ، فإنه ذكر فى الإحياء أن مما تعظم به الصغيرة أن يستصغرها . (قال) : فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله : ثم بين ذلك وبسطه .

فإذا تحصلت هذه الشروط فإذا ذاك يرجى أن تكون صغيرتها صغيرة ، فإن تخلف شرط منها أو أكثر صارت كبيرة ، أو خيف أن تصير كبيرة ، كما أن المعاصى كذلك ، والله أعلم .

---

(١) كذا فى نسخة الكتاب ، ولا أذكر لأحد روايته بهذا اللفظ . وفى حديث عمرو بن الأحوص عند أصحاب السنن ما عدا أبا داود « الا ان الشيطان قد أيس أن يعبد فى بلدكم هذا أبدا ، ولكن سيكون له طاعة فى بعض ما تحقرون من أعمالكم فيرضى بها » .

الباب السابع

﴿في الابتداع﴾

هل يدخل فى الأُمور العادية أم يختص بالأُمور العبادية ؟

قد تقدم فى حد البدعة ما يقتضى الخلاف فيه : هل يدخل فى الأُمور العادية أَم لا ؟ أَما العبادية فلا إشكال فى دخوله فيها ، وهى عامة الباب ، إذ الأُمور العبادية إما أَعمال قلبية وأُمور اعتقادية ، وإما أَعمال جوارح من قول أَو فعل ، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدرية والمرجئة ، والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الإِباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أَصل مرجوع إليه .

وأَما العادية فاقتضى النظر وقوع الخلاف فيها وأَمثلتها ظاهرة مما تقدم فى تقسيم البدع ، كالمكوس والمحدثة من المظالم ، وتقديم الجهال على العلماءِ فى الولايات العلمية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بأَهل بطريق الوراثة ، وإقامة صور الأَئمة وولاة الأُمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالأَشنان ولبس الطيالس وتوسيع الأَكمام ، وأَشباه ذلك من الأُمور التى لم تكن فى الزمن الفاضل والسلف الصالح ، فإنها أُمور جرت فى الناس وكثر العمل بها ، وشاعت وذاعت فلحقت بالبدع ، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية فى الأُمة ، وهذا من الأَدلة الدالة على ما قلنا ، وإليه مال القرافى وشيخه ابن عبد السلام ، وذهب إليه بعض السلف .

فروى أَبو نعيم الحافظ عن محمد بن أَسلم أَنه وُلد له ولد ـ قال محمد بن القاسم الطوسى ـ فقال : اشتر لى كبشين عظيمين ودفع إلىَّ دراهم ، فاشتريت له وأَعطانى عشرة أُخرى ، وقال لى : اشتر بها دقيقاً ولا تنخله واخبزه ـ قال : فنخلت الدقيق وخبزته ثم جئت به ، فقال : نخلت هذا ؟ وأَعطانى عشرة أُخرى

وقال : اشتر به دقيقاً ولا تنخله واخبزه . فخبزته وحملته إليه ، فقال لى : يا أبا عبد الله العقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغى أن يكون فى السنة بدعة ، ولم أحب أن يكون ذلك الخبز فى بيتى بعد أن كان بدعة . ومحمد بن أسلم هذا هو الذى فسر به الحديث إسحاق بن راهويه حيث سئل عن السواد الأعظم فى قوله عليه الصلاة والسلام : «عليكم بالسواد الأعظم» فقال : محمد وأصحابه . حسبما يأتى — إن شاء الله — فى موضعه من هذا الكتاب .

وأيضاً فإن تصور فى العبادات وقوع الابتداع وقع فى العادات لأنه لا فرق بينهما فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية ، فكلاهما مشروع من قبل الشارع ، فكما تقع المخالفة بالابتداع فى أحدهما تقع فى الآخر .

ووجه ثالث وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون فى آخر الزمان هى خارجة عن سنته . فتدخل فيما تقدم تمثيله ، لأنها من جنس واحد .

ففى الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنكم سترون بعدى أثرة وأموراً تنكرونها — قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال : أدوا إليهم حقهم وسلوا حقكم» وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «من كره من أميره شيئاً فليصبر» وفى رواية «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات ، مات ميتة جاهلية» .

وفى الصحيح أيضاً «إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة» . وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «يتقارب الزمان ، ويقبض العلم ، ويلقى الشح[1] ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج ، قال : يا رسول الله

---

(١) فى رواية أحمد والشيخين هنا زيادة « ويظهر الجهل » .

أيما هو ؟ قال : القتل القتل » . وعن أبي موسى رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن بين يدىَّ لأياماً (١) ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج » والهرج القتل .

وعن حذيفة رضى الله عنه . قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين ، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر ـ حدثنا أن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ، ثم علموا من القرآن ، ثم علموا من السنة . وحدثنا عن رفعها ثم قال : « ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم ينام النومة فتقبض ، فيبقى أثرها مثل أثر المجل ، كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه ينتبر وليس فيه شىء ، ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدى الأمانة . فيقال : إن فى بنى فلان رجلا أميناً . ويقال للرجل : ما أعقله ! وما أظرفه ! وما أجلده ! وما فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان » الحديث .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان ، يكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة ، حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين ، كلهم زعم أنه رسول ، وحتى يقبض العلم ـ ثم قال : وحتى يتطاول الناس فى البنيان » إلى آخر الحديث .

وعن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تخرج فى آخر الزمان أحداث الأسنان ، سفهاء الأحلام ، يقرأون القرآن ، لايجاوز تراقيهم ، يقولون من قول خير البرية ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

ومن حديث أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « بادروا

---

(١) روى بلفظ «ان من ورائكم أياما» الخ رواه الترمذى وابن ماجة عنه.

بالأعمال فتناً(١) كقطع الليل المظلم ، يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافرًا فيبيع دينه بعرض الدنيا » وفسر ذلك الحسن قال : يصبح محرماً لدم أخيه وعرضه وماله ، ويمسى مستحلا له . كأنه تأوله . على الحديث الآخر « لا ترجعوا بعدى كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض » والله أعلم .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويظهر الجهل ، ويفشو الزنا ويشرب الخمر ، وتكثر النساء ، ويقل الرجال ، حتى يكون للخمسين امرأة ، قَيِّمٌ واحد » .

ومن غريب حديث علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا فعلت أُمتى خمس عشرة خصلة حلَّ بها البلاءُ . قيل : وما هى يارسول الله ؟ قال : إذا صار المغنم دولا ، والأمانة مغنما ، والزكاة مغرماً ، وأطاع الرجل زوجته وعقَّ أُمه ، وبرَّ صديقه ، وجفا أباه ، وارتفعت الأصوات فى المساجد ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، وأُكرم الرجل مخافة شره ، وشربت الخمور ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الأُمة أولها . فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراءَ ، وزلزلة وخسفاً ، أو مسخاً وقذفاً » .

وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه قريب من هذا .

وفيه « ساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم » وفيه « ظهرت القيان والمعازف » وفى آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراءَ ، وزلزلة ، وخسفاً ، ومسخاً ، وقذفاً ، وآيات تتابع ، كنظام بالٍ قُطِعَ سلكه فتتابع » .

فهذه الأحاديث وأمثالها مما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم أنه يكون

---

(١) هذا الحديث رواه « مسلم » واحمد والترمذى . ولكن بغير اللفظ الذى أورده المؤلف هنا . والمراد ، الاجتهاد فى الأعمال قبل حصول الشواغل بسبب الفتن الكثيرة .

فى هذه الأمة بعده إنما هو - فى الحقيقة - تبديل الأعمال التى كانوا أحق بالعمل بها ، فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كأنه من المعمول به تشريعاً ، كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو ما بين فى العبادات .

والذين ذهبوا إلى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع(١) الأولون .

أما ما تقدم عن القرافى وشيخه فقد مر الجواب عنه ، فإنها معاص فى الجملة ، ومخالفات للمشروع ، كالمكوس والمظالم وتقديم الجهال على العلماء وغير ذلك .

والمباح منها كالمناخل ، إن فرض مباحاً - كما قالوا - فإنما إباحته بدليل شرعى فلا ابتداع فيه .

وإن فرض مكروهاً - كما أشار إليه محمد بن أسلم - فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات ، إذ فى الأمر(٢) : أول ما أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل - أو كما قال - فأخذ بظاهر اللفظ من أخذ به ، كمحمد بن أسلم .

وظاهره أن ذلك من ناحية السرف والتنعم الذى أشار إلى كراهيته قوله تعالى : (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا) الآية ، لا من جهة أنه بدعة .

وقولهم : كما يتصور ذلك فى العبادات يتصور فى العادات مُسَلَّم ، وليس كلامنا فى الجواز العقلى ، وإنما الكلام فى الوقوع ، وفيه النزاع .

وأما ما احتجوا به من الأحاديث فليس فيها على المسألة دليل واحد ، إذ لم ينص على أنها بدع أو محدثات ، أو ما يشير إلى ذلك المعنى ، وأيضاً إن عدُّوا

---

(١) كذا ولابد أن يكون قد سقط من هنا كلام . ولعل أصله: لايسلمون جميع ما قاله الأولون ، أو جميع ما ذهب اليه الأولون .

(٢) كذا فى الأصل .

كل محدث العادات بدعة ، فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم من المآكل والمشارب والملابس والكلام والمسائل النازلة التى لا عهد بها فى الزمان الأول بدعا ، وهذا شنيع ، فإن من العوائد ما تختلف بحسب الأزمان والأمكنة والاسم ، فيكون كل من خالف العرب الذين أدركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم ، هذا من المستنكر جداً .

نعم لابد من المحافظة فى العوائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكلام والسنة .

وأيضاً فقد يكون التزام(١) الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعباً ومشقة لاختلاف الأخلاق والأزمنة والبقاع والأحوال ، والشريعة تأبى التضييق والحرج فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثمّ معارض .

وإنما جعل الشارع ما تقدم فى الأحاديث المذكورة من فساد الزمان وأشراط الساعة لظهورها وفحشها بالنسبة إلى متقدم الزمان ، فإن الخير كان أظهر ، والشر كان أخفى وأقل ، بخلاف آخر الزمان فإن الأمر فيه على العكس ، والشر فيه أظهر والخير أخفى .

وأما كون تلك الأشياء بدعا فغير مفهوم على الطريقتين فى حد البدعة فراجع النظر فيها تجده كذلك .

والصواب فى المسألة طريقة أخرى وهى تجمع شتات النظرين ، وتحقق المقصود فى الطريقتين ، وهو الذى بنى عليه ترجمة هذا الباب ، فلنفرده فى فصل على حدته والله الموفق للصواب .

---

(١) بياض فى الأصل ، ولعل مكانه « الزى » .

فصـــل

أفعال المكلفين - بحسب النظر الشرعى فيها - على ضربين :

أحدهما : أن تكون من قبيل التعبدات .

والثانى : أن تكون من قبيل العادات .

فأما الأول ، فلا نظر فيه ها هنا .

وأما الثانى - وهو العادى - فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسألة تختلف فيها ، فمنهم من يرشد كلامه إلى أن العاديات كالعباديات ، فكما أنا مأمورون فى العبادات بأن لا نحدث فيها ـ فكذلك العاديات . وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم ، حيث كره فى سنة العقيقة مخالفة من قبله فى أمر عادىّ : وهو استعمال المناخل ، مع العلم بأنه معقول المعنى نظرا منه - والله أعلم - إلى أن الأمر باتباع الأولين على العموم غلب عليه جهة التعبد ، ويظهر أيضاً من كلام من قال : أول ما أحدث الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل .

ويحكى عن الربيع بن أبي راشد أنه قال : لولا أنى أخاف من كان قبلى لكانت الجبانة مسكنى إلى أن أموت . والسكنى[1] عادىّ بلا إشكال .

وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلا فى قسم العباديات ، فدخول الابتداع فيه ظاهر ، والأكثرون على خلاف هذا ، وعليه نبنى الكلام فنقول :

ثبت فى الأصول الشرعية أنه لابد فى كل عادى من شائبة التعبد ، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادى . فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدى ، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات

---

(١) ربما سقط من هنا كلمة « أمر » .

والجنايات كلها عادى ، لأَن أَحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، إذ هى مقيدة بأُمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أَو تخييرًا ، فإن التخيير فى التعبدات إلزام ؛ كما أَن الاقتضاءَ إلزام — حسبما تقرر برهانه فى كتاب الموافقات — وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين فى معنى التعبد ، فإن جاءَ الابتداع فى الأُمور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله فى العاديات كالعباديات ، وإلا فلا .

وهذه هى النكتة التى يدور عليها حكم الباب ، ويتبين ذلك بالأَمثلة فمما أَتى به القرافى(١) وضع المكوس فى معاملات الناس ، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أَن يكون على قصد حجر التصرفات وقتاً ما ، أَو فى حالة مّا ، لنيل حطام الدنيا ، على هيئة غصب الغاصب ، وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق ، وما أَشبه ذلك . أَو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والأَمر المحتوم عليهم دائماً ، أَو فى أَوقات محدودة ، على كيفيات مضروبة ، بحيث تضاهى المشروع الدائم الذى يحمل عليه العامة ، ويؤخذون به وتوجه على الممتنع منه العقوبة ، كما فى أَخذ زكاة المواشى والحرث وما أَشبه ذلك .

فأَما الثانى فظاهر أَنه بدعة ، إذ هو تشريع زائد ، وإلزام للمكلفين يضاهى إلزامهم الزكاة المفروضة ، والديات المضروبة ، والغرامات المحكوم بها فى أَموال الغصاب والمتعبدين ، بل صار فى حقهم كالعبادات المفروضة ، واللوازم المحتومة أَو ما أَشبه ذلك ، فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك ، لأَنه شرع مستدرك ، وسَنٌّ فى التكليف مهيع ، فتصير المكوس على هذا الفرض لها ، نظران نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أَن يفعلها كسائر أَنواع الظلم ، ونظر من جهة كونها

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « من جواز » أو « فى مسألة » .

اختراعاً لتشريع يؤخذ به الناس إلى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف ، فاجتمع فيها نهيان : نَهْىٌ عن المعصية ، ونهى عن البدعة ، وليس ذلك موجودًا فى البدع فى القسم الأَول ، وإنما يوجد به النهى من جهة كونها تشريعاً موضوعاً على الناس أَمر وجوب أَو ندب ، إذ ليس فيه جهة أُخرى يكون بها معصية ؛ بل نفس التشريع هو نفس الممنوع .

وكذلك تقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح[1] بطريق التوريث ، هو من قبيل ما تقدم ، فإن جعل الجاهل فى موضع العالم حتى يصير مفتياً فى الدين ، ومعمولا بقوله فى الأَموال والدماءِ والأَبضاع وغيرها ، محرم فى الدين ، وكون ذلك يتخذ ديدنا حتى يصير الابن مستحقاً لرتبة الأَب — وإن لم يبلغ رتبة الأَب فى ذلك المنصب — بطريق الوراثة أَو غير ذلك ، بحيث يشيع هذا العمل ويطَّرد ويرده الناس كالشرع الذى لا يخالف بدعة[2] بلا إشكال ، زيادة إلى القول بالرأْى غير الجارى على العلم ، وهو بدعة أَو سبب البدعة كما سيأْتى تفسيره إن شاءَ الله ، وهو الذى بينه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : «حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأَفتوا بغير علم فضلوا وأَضلوا » وإنما ضلوا لأَنهم أَفتوا بالرأْى إذ ليس عندهم علم .

وأَما إقامة صور الأَئمة والقضاة وولاة الأَمر على خلاف ما كان عليه السلف فقد تقدم أَن البدعة لا تتصور هنا ، وذلك صحيح ؛ فإن تكلف أَحد فيها ذلك فيبعد جدًّا ، وذلك بفرض أَن يعتقد فى ذلك العمل أَنه مما يطلب به الأَئمة على الخصوص تشريعاً خارجاً عن قبيل المصالح المرسلة ، بحيث يعد من الدين الذى يدين به هؤلاءِ المطلوبون به ، أَو يكون ذلك مما يعد خاصًّا بالأَئمة دون غيرهم ،

---

(١) أى لا يصلح هنا .

(٢) قوله « بدعة » هو خبر « وكذلك تقديم الجهال » .

كما يزعم بعضهم أن خاتم الذهب جائز لذوى السلطان ، أو يقول : إن الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم ، وهذا أقرب من الأول فى تصور البدعة فى حق هذا القسم .

ويشبهه على قرب زخرفة المساجد ، إذ كثير من الناس يعتقد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله ، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الأثمان ، حتى يعد الإنفاق فى ذلك إنفاقاً فى سبيل الله ، وكذلك إذا اعتقد فى زخارف الملوك وإقامة صورهم أنها من جملة ترفيع الإسلام وإظهار معالمه وشعائره ، أو قصد ذلك فى فعله أولا بأنه ترفيع للإسلام لما لم يأذن الله به . وليس ما حكاه القرافى عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد فى اللباس والاحتياط فى الحجاب مخافة من انخراق خرق يتسع فلا يرقع — هذا إن صح ما قال ، وإلا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين ، وأحرى أن ينبنى عليه حكم[1] .

وأما مسألة المناخل فقد مر ما فيها ، والمعتاد فيها أنه لا يلحقها أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا نطول به ، وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ، فتبين مجال البدعة فى العاديات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجعه إن احتجت إليه .

* * *

وأما وجه النظر فى أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع فى العاديات على ما أريد تحقيقه ، فنقول : إن مدارك تلك الأحاديث على بضع عشرة خصلة ، يمكن ردها إلى أصول هى كلها أو غالبها بدع ، وهى قلة العلم وظهور الجهل ، والشح وقبض الأمانة ، وتحليل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ،

---

(١) لعل الأصل « وأحرى ألا ينبنى عليه حكم » .

وكون المغنم دولا ، والزكاة مغرماً ، وارتفاع الأصوات فى المساجد ، وتقديم الأحداث ولعن آخر الأمة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

* * *

أما قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفقه[1] للدنيا ، وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم — حسبما جاء فى الحديث الصحيح «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس» إلى آخره — وذلك أن الناس لا بد لهم من قائد يقودهم فى الدين بجرائمهم ، وإلا وقع الهرج وفسد النظام ، فيضطرون إلى الخروج إلى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذى يسمونه عالماً ، فلا بد أن يحملهم على رأيه فى الدين ، لأن الفرض أنه جاهل ، فيضلهم عن الصراط المستقيم . كما أنه ضال عنه . وهذا عين الابتداع ؛ لأنه التشريع بغير أصل من كتاب ولا سنة . ودل هذا الحديث على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل العلماء ؛ وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فتؤتى الناس من قبله ؛ وسيأتى لهذا المعنى بسط أوسع من هذا إن شاء الله .

* * *

وأما الشح فإنه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام . وذلك أن الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصريفها فى مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم . كالإحسان بالصدقات والهبات والمواساة والإيثار على النفس . ويليه أنواع القرض الجائز . ويليه التجاوز فى المعاملات بإنظار المعسر . وبالإسقاط كما قال : (وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعلمُونَ) ؛ وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الإحسان بالوجوه الأول . فتسامح الناس بالقرض . ثم نقص ذلك حتى صار الموسر لا يسمح بما فى يديه فيضطر المعسر إلى أن يدخل فى

---

(١) لعله « التفرغ للدنيا » .

المعاملات التى ظاهرها الجواز وباطنها المنع . كالربا والسلف الذى يجر النفع فيجعل بيعاً فى الظاهر ، ويجرى فى الناس شرعاً شائعاً ، ويدين به العامة ، وينصبون هذه المعاملات متاجر ، وأصلها الشح بالأموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة ، فإذا كان كذلك فالْحرِىُّ أن يصير ذلك ابتداعاً فى الدين ، وأن يجعل من أشراط الساعة .

فإن قيل : هذا انتجاع من مكان بعيد ، وتكلف لا دليل عليه . فالجواب : أنه لولا أن ذلك مفهوم من الشرع لما قيل به ، فقد روى أحمد فى مسنده من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد فى سبيل الله . أنزل الله بهم بلاءًا فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » .

ورواه أبو داود أيضاً وقال فيه : « إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاًّ لاينتزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » .

فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضنة الناس ، فأشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالأموال . وهو معقول فى نفسه ، فإن الرجل لا يتبايع أبدًا هذا التبايع وهو يجد من يسلفه أو من يعينه فى حاجته ، إلا أن يكون سفيهاً لا عقل له .

ويشهد لهذا المعنى ما خرجه أبو داود أيضاً عن علىّ رضى الله عنه قال : « سيأْتى على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما فى يديه ، ولم يؤْمر بذلك . قال الله تعالى : (وَمَا أَنْفَقْتُم مِنْ شَىءٍ فَهُوَ يُخْلِفهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) ، وينشد

شرار خلق الله يبايعون كل مضطر . ألا إن بيع المضطر حرام : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ، إن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه » .

وهذه الأحاديث الثلاثة - وإن كانت أسانيدها ليست هناك - مما يعضد بعضه بعضاً ، وهو خبر حق فى نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة إنما تقع من رجل يضطر إلى نفقة يضن عليه الموسر بالقرض إلا أن يربحه فى المائة ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أو نحو ذلك ، ففسر بيع المضطر ببيع العينة ، العينة ، وبيع العينة إنما هو العين بأكثر منها إلى أجل - حسبما هو مبسوط فى الفقهيات - فقد صار الشح إذاً سبباً فى دخول هذه المفاسد فى البيوع .

فإن قيل : كلامنا فى البدعة فى فساد المعصية ، لأن هذه الأشياء بيوع فاسدة فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب : أن مدخل البدعة ها هنا من باب الاحتيال الذى أجازه بعض الناس ، فقد عده العلماء من البدع المحدثات ، حتى قال ابن المبارك فى كتاب وضع فى الحيل : من وضع هذا فهو كافر ، ومن سمع به فرضى به فهو كافر ، ومن حمله من كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر ، وذلك أنه وقع فيه الاحتيالات بأشياء منكرة ، حتى احتال على فراق الزوجة زوجها بأن ترتد .

وقال إسحاق بن راهويه عن سفيان بن عبد الملك : أن ابن المبارك قال فى قصة بنت أبى روح حيث أمرت بالارتداد ، وذلك فى أيام أبى غشان : فذكر شيئاً . ثم قال ابن المبارك وهو مغضب . أحدثوا فى الإسلام ، ومن كان أمر بهذا فهو كافر . ومن كان هذا الكتاب عنده أو فى بيته ليأمر به أو صوبه ولم يأمر به فهو كافر - ثم قال ابن مبارك : ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا ، حتى

جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، وكان يحسنها[١] ولم يجد من يمضيها فيهم ، حتى جاء هؤلاء .

وإنما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة على زعمهم فى أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالا ، وللواجب حتى يكون غير واجب . وما أشبه ذلك من الأمور الخارجة عن نظام الدين ، كما أجازوا نكاح المحلل ، وهو احتيال على رد المطلقة ثلاثاً لمن طلقها ، وأجازوا إسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة ، وأشباه ذلك . فقد ظهر وجه الإشارة فى الأحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح ، وأنها تتضمن ابتداعاً كما تتضمن معاصى جملة[٢] .

* * *

وأما قبض الأمانة فعبارة عن شياع الخيانة ، وهى من سماة أهل النفاق . ولكن يوجد فى الناس بعض أنواعها تشريعاً ، وحكيت عن قوم ممن ينتمى إلى العلم كما حكيت عن كثير من الأمراء ، فإن أهل الحيل المشار إليهم إنما بنوا فى بيع العينة على إخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً ، فأخفوه لتظهر صحته . فإن بيعه الثوب بمائة وخمسين إلى أجل[٣] لكنهما أظهرا وساطة الثوب ، وأنه هو المبيع والمشترى ، وليس كذلك ، بدليل الواقع .

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلا بلسان حاله ومقاله : أنا غير محتاج إلى هذا المال وأنت أحوج إليه منى . ثم يهبه ، فإذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له للواهب مثل المقالة الأولى ، والجميع فى الحالين ، بل فى الحولين فى تصريف

---

(١) لعل الأصل « ولو كان يحسنها لم يجد » الخ .

(٢) قوله : جملة ، الأظهر أن يقال جمة .

(٣) أين خبر « أن » .

المال سواء . أليس هذا خلاف الأمانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد وربه ، فالعمل بخلاف خيانة .

ومن ذلك أن بعض الناس كان يحفر الزينة ويرد من الكذب ، ومعنى الزينة التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الأمانة والنصح لكل مسلم . وأيضاً فإن كثيراً من الأمراء يجتاحون أموال الناس اعتقاداً منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم من ينتقد نوعاً من ذلك فى الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها فى بيت المال ، ويحرمون الغانمين من حظوظهم منها تأويلا على الشريعة بالعقول . فوجه البدعة ها هنا ظاهر .

وقد تقدم التنبيه على ذلك فى تمثيل البدع الداخلة فى الضروريات فى الباب قبل هذا — ويدخل تحت هذا النمط كون الغنائم تصير دولا وقوله « سترون بعدى أثرة وأمراء تنكرونها — ثم قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله دقهم » .

* * *

وأما تحليل الدماء والربا والحرير والغناء والخمر ، فخرّج أبو داود وأحمد وغيرهما عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها » — زاد ابن ماجه — « يعزف على رءوسهم بالمعازف والقينات . يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » وخرجه البخارى عن أبى عامر وأبى مالك الأشعرى قال فيه « ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخز[٢] والحرير والخمر والمعازف »

---

(١) ربما سقط من هنا كلمة « يقول » .

(٢) الرواية المشهورة بمهملتين ، وسيأتى ذكر هذا اللفظ وتفسيره فى حديث آخر فى ص ٨٨ و ٨٩ .

وليَنزلن أَقوام إِلى جنب علم ، تروح عليهم سارحة لهم يأْتيهم رجل لحاجة فيقولون : ارجع إِلينا غدًا ، فيبيتهم الله ويضع العلم ، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إِلى يوم القيامة » . وفى سنن أَبى داود « ليكونن من أُمتى أَقوام يستحلون الخز والحرير — وقال فى آخره — يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير إِلى يوم القيامة » .

والخز هنا نوع من الحرير ليس الخز المأْذون فيها المنسوج من حرير وغيره . وقوله فى الحديث « ولينزلن أَقوام » يعنى — والله أَعلم — من هؤلاءِ المستحلين والمعنى إِن هؤلاءِ المستحلين ينزل منهم أَقوام إِلى جنب علم — وهو الجبل ، فيواعدهم إِلى الغد ؛ فيبيتهم الله — وهو أَخذ العذاب ليلا — ويمسخ منهم آخرين كما فى حديث أَبى داود كما فى الحديث قبل : يخسف الله بهم الأَرض ويمسخ منهم قردة وخنازير . وكأَن الخسف ها هنا التبييت المذكور فى الآخر .

وهذا نص فى أَن هؤلاءِ الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأَولين فيها حيث زعموا أَن الشراب الذى شربوه ليس هو الخمر ، وإِنما له اسم آخر إِما النبيذ أَو غيره ، وإِنما الخمر عصير العنب النىء ، وهذا رأَى طائفة من الكوفيين وقد ثبت أَن كل مسكر خمر .

قال بعضهم : وإِنما أَتى على هؤلاءِ حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ، ولم يلتفتوا إِلى وجود المعنى المحرم وثبوته — قال : وهذه بعينها شبهة اليهود فى استحلالهم أَخذ الحيتان يوم الأَحد بما أَوقعوها به يوم السبت فى الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا : ليس هذا بصيد ولا عمل يوم السبت ، وليس هذا باستباحة الشح[1] .

---

(١) كذا ولعله « السبت » ، والعبارة كلها مضطربة ليست سالمة من التحريف .

بل الذى يستحل الخمر زاعما (أنه) ليس خمرًا مع علمه بأن معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر ، أفسد تأويلا من جهة أن أهل الكوفة من أكثر الناس قياساً ؛ فلئن كان من القياس ما هو حق ، فإن قياس الخمر المنبوذة على الخمر العصيرة من القياس فى معنى الأصل . وهو من القياس الجلى . إذ ليس بينهما من الفرق ما يتوهم أنه مؤثر فى التحريم .

فإذا كان هؤلاء المذكورون فى الحديث إنما شربوا الخمر استحلالا لها لما ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ ، وظنوا أن لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النيء ، فشبهتهم فى استحلال الحرير والمعازف أظهر بأنه أبيح الحرير (للنساء) مطلقا ، وللرجال فى بعض الأحوال ، فكذلك الغناء والدف قد أبيح فى العرس ونحوه ، وأبيح منه الحداء وغيره ، وليس فى هذا النوع من دلائل التحريم ما فى الخمر ، فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون ، إنما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته فى تحريم هذه الأشياء .

وقد خرّج ابن بطة عن الأوزاعى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «يأتى على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع» قال بعضهم : يعنى العينة . وروى فى استحلال الربا حديث رواه إبراهيم الحربى عن أبى ثعلبة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والخز» يريد استحلال الفروج الحرام ، والحر بكسر الحاء المهملة والراء المخففة الفرج ، قالوا : ويشبه — والله أعلم — أن يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة ، فإن الأمة لم يستحل أحد منها الزنا الصريح ، ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل ، فإن هذا لم يزل معمولا فى الناس ثم لفظ الاستحلال إنما يستعمل فى الأصل فيمن اعتقد الشىء حلالا ،

والواقع كذلك ، فإن هذا الملك العضوض الذى كان بعد الملك والجبرية قد كان فى أواخر عصر التابعين ، فى تلك الأزمان صار فى أولى الأمر من يفتى بنكاح المحلل ونحوه ، ولم يكن قبل ذلك من يفتى به أصلا .

ويؤيد ذلك أنه فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له .

وروى أحمد عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال «ما ظهر فى قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله» فهذا يشعر بأن التحليل من الزنا كما يشعر أن العينة من الربا .

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً قال : «يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء — يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها — والسحت بالهدية ، والقتل بالريبة . والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع» فإن الثلاثة المذكورة أولا قد سنت ؛ وأما السحت الذى هو العطية للوالى والحاكم ونحوهما باسم الهدية فهو ظاهر ، واستحلال القتل باسم الإرهاب الذى يسميه ولاة الظلم سياسية وأبهة الملك ونحو ذلك ، فظاهر أيضاً ؛ وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة .

وقد وصف النبى صلى الله عليه وسلم الخوارج بهذا النوع من الخصال فقال «إن من ضئضىء هذا قوما يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» ولعل هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه «يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا» الحديث . يدل عليه تفسير الحسن قال : يصبح محرما لدم أخيه وعرضه ويمسى مستحلا ، إلى آخره .

وقد وضع القتل شرعاً معمولا به على غير سنة الله وسنة رسوله المتسمى بالمهدى

المغربى الذى زعم أنه المبشر به فى الأحاديث ، فجعل القتل عقابا فى ثمانية عشر صنفا ، ذكروا منها : الكذب ، والمداهنة ، وأخذهم أيضاً بالقتل فى ترك امتثال أمر من يستمع أمره وبايعوه على ذلك ، وكان يعظهم فى كل وقت ويذكرهم ، ومن لم يحضر أدب ، فإن تمادى قتل ، وكل من لم يتأدب بما أدب به ضرب بالسوط المرة والمرتين ، فإن ظهر منه عناد فى ترك امتثال الأوامر قتل ، ومن داهن على أخيه أو أبيه أو من يكرم أو المقدم عليه قتل . وكل من شك فى عصمته قتل أو شك فى أنه المهدى المبشر به ، وكل من خالف أمره ، أمر أصحابه فعروه ، فكان أكثر تأديبه القتل — كما ترى — كما أنه كان من رأيه أن لا يصلى خلف إمام أو خطيب يأخذ أجرًا على الإمامة أو الخطابة ، وكذلك لبس الثياب الرفيعة — وإن كانت حلالا — فقد حكوا عنه قبل أن يستفحل أمره أنه ترك الصلاة خلف خطيب أغمات بذلك السبب ، فقدم خطيب آخر فى ثياب حفيلة تباين التواضع — زعموا [1] — فترك الصلاة خلفه .

وكان من رأيه ترك الرأى واتباع مذاهب الظاهرية ، قال العلماءُ : وهو بدعة ظهرت فى الشريعة بعد المائتين ، ومن رأيه أن التمادى على ذرة من الباطل كالتمادى على الباطل كله .

وذكر فى كتاب « الإمامة » أنه هو الإمام ، وأصحابه هم الغرباء الذين قيل فيهم : « بدئ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدئ ، فطوبى للغرباء » وقال فى الكتاب المذكور : جاء الله بالمهدى وطاعته صافية نقية لم ير مثلها قبل ولا بعد ، وأن به قامت السموات والأرض ، وبه تقوم ، ولا ضد له ولا مثل ولا ند انتهى . وكذب ، فالمهدى عيسى عليه السلام .

---

(١) كلمة « زعموا » جملة معترضة تؤذن بالبراءة مما يحكى عنهم . وأفصح منه أن يقال بزعمهم ، كما قال تعالى « فقالوا : هذا لله — بزعمهم — وهذا لشركائنا » .

وكان يأمرهم بلزوم الحزب بعد صلاة الصبح ، وبعد المغرب ، فأمر المؤذنين إذا طلع الفجر أن ينادوا «أصبح ولله الحمد» إشعاراً — زعموا — بأن الفجر قد طلع لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، ولِلْغُدُوِّ لكل ما يؤمرون به .

وله اختراعات وابتداعات غير ما ذكرنا ، وجميع ذلك إلى[1] أنه قائل برأية فى العبادات والعادات ، مع زعمه أنه قائل غير قائل بالرأى . وهو التناقض بعينه . فقد ظهر إذن جريان تلك الأشياء على الابتداع .

* * *

وأما كون الزكاة مغرما . فالمغرم ما يلزم أداؤه من الديون والغرامات ، كان الولاة يلزمونها الناس بشىء معلوم من غير نظر إلى قلة مال الزكاة أو كثرته أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره ، بل يأخذونهم بها على كل حال إلى الموت ، وكون هذا بدعة ، ظاهر .

* * *

وأما ارتفاع الأصوات فى المساجد فناشئ عن بدعة الجدال فى الدين ، فإن من عادة قراءة العلم وإقرائه وسماعه أن يكون فى المساجد ، ومن آدابه أن لا ترفع فيه الأصوات فى غير المساجد ، فما ظنك به فى المساجد ؟ فالجدال فيه زيادة الهوى ، فإنه غير مشروع فى الأصل . فقد جعل العلماءُ من عقائد الإسلام ترك المراء والجدال فى الدين . وهو الكلام فيما لم يؤذن فى الكلام فيه . كالكلام فى المتشابهات من الصفات والأفعال وغيرهما . وكمتشابهات القرآن . ولأجل ذلك جاء فى الحديث عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : تلا رسول الله صلى الله

---

(١) كذا فى الأصل ، والمعنى الوارد يدل على أنه قائل برأيه .

عليه وسلم هذه الآية : (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) الآية . قال : «فإذا رَأَيْتُم الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهم الذين عنَى اللهُ فَاحْذَرُوهُم» وفى الحديث «ما ضل قوم بعد هدى إلا أُوتوا الجدل» وجاء عنه عليه السلام أنه قال : «لا تماروا فى القرآن فإن المراء فيه كفر» وعنه عليه السلام أنه قال : «إن القرآن يصدق بعضه بعضا ، فلا تكذبوا بعضه ببعض ما علمتم منه فاقبلوه وما لم تعلموا منه فكلوه إلى عالمه» وقال عليه السلال : «اقرأُوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم . فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه» وخرّج ابن وهب عن معاوية بن قرة قال : إياكم والخصومات فى الدين فإنها تحبط الأَعمال .

وقال النخعى فى قوله تعالى : (وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُم الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) قال : الجدال والخصومات فى الدين .

وقال معن بن عيسى . انصرف مالك يوماً إلى المسجد وهو متكىءٌ على يدى . فلحقه رجل يقال له أَبو الجديرة يتم بالإرجاءِ . فقال : يا أَبا عبد الله ! اسمع منى شيئاً أُكلمك به وأُحاجك وأُخبرك برأْيى . فقال له : احذر أَن أشهد عليك . قال : والله ما أُريد إلا الحق . اسمع منى فإن كان صواباً فقل به أَو فتكلم . قال : فإن غلبتنى ؟ قال : اتبعنى . قال : فإن غلبتك ؟ قال اتبعتك . قال : فإن جاءَ رجل فكلمناه فغلبناه ؟ قال : اتبعناه . فقال له مالك : يا عبد الله ! بعث الله محمدا بدين واحد وأَراك تنتقل .

وقال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه عرضاً للخصومات أَكثر التنقل . وقال مالك : ليس الجدال فى الدين بشىءٍ .

والكلام فى ذم الجدال كثير . فإذا كان مذموما فمن جعله محمودا وعده من العلوم النافعة بإطلاق فقد ابتدع فى الدين . ولما كان اتباع الهوى أَصل الابتداع لم يعدم صاحب الجدال أَن يمارى ويطلب الغلبة ، وذلك مظنة رفع الأَصوات .

فإن قيل : عددت رفع الأَصوات من فروع الجدال وخواصه وليس كذلك ، فرفع الأَصوات قد يكون فى العلم ، ولذلك كره رفع الأَصوات فى المسجد ، وإن كان فى العلم أو فى غير العلم .

قال ابن القاسم فى المبسوط : رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم فى المسجد .

وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين : إحداهما أنه يحب أَن ينزه المسجد عن مثل هذا لأَنه مما أُمر بتعظيمه وتوقيره . والثانية أنه مبنى للصلاة ، وقد أَمرنا أَن نأْتيها وعلينا السكينة والوقار ، فأَن يلزم ذلك فى موضعها المتخذ لها أَولى .

وروى مالك أَن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنى رحبة بين ناحية المسجد تسمى البطيحاء[1] وقال : من كان يريد أَن يلغط أَو ينشد شعرًا أَو يرفع صوته فليخرج إلى هذه الرحبة . فإذا كان كذلك ، فمن أَين يدل ذم رفع الصوت فى المسجد على الجدل المنهى عنه ؟

فالجواب من وجهين : (أَحدهما) : أَن رفع الصوت من خواص الجدل المذموم ، أَعنى فى أَكثر الأَمر دون الفلتات ، لأَن رفع الصوت والخروج عن الاعتدال فيه ناشئٌ عن الهوى فى الشيءِ المتكلم فيه ، وأَقرب الكلام الخاص بالمسجد إلى رفع الصوت ، الكلام فيما لم يؤذن فيه ، وهو الجدال الذى نبه عليه الحديث المتقدم .

وأَيضاً لم يكثر الكلام جدًّا فى نوع من أَنواع العلم فى الزمان المتقدم إلا فى علم الكلام ، وإلى غرضه تصوبت سهام النقد والذم ، فهو إذًا هو . وقد روى عن عميرة بن أَبى ناجية المصرى أَنه رأَى قوماً يتعارُّون فى المسجد وقد علت أَصواتهم

---

(١) كذا فى الأصل .

فقال : هؤلاء قوم قد ملوا العبادة ، وأقبلوا على الكلام ، اللهم أمت عميرة ، فمات من عامه ذلك فى الحج ، فرأى رجل فى النوم قائلا يقول : مات فى هذه الليلة نصف الناس فعرفت تلك الليلة ، فجاء موت عميرة هذا .

(والثانى) : أنا لو سلمنا أن مجرد رفع الأصوات يدل على ما قلنا لكان أيضاً من البدع إذا عد كأنه من الجائز فى جميع أنواع العلم فصار معمولا به لا نفى[1] ولا يكن عنه مجرى البدع المحدثات[2] .

* * *

وأما تقديم الأحداث على غيرهم ، من[3] قبيل ما تقدم فى كثرة الجهال وقلة العلم ، كان ذلك التقديم فى رتب العلم أو غيره ، لأن الحدث أبدًا أو فى غالب الأمر غِرٌّ لم يتحنك ، ولم يرتَضْ فى صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ الراسخين الأقدام فى تلك الصناعة ، ولذلك قالوا فى المثل :

وابن اللبون إذا ما لُزَّ فى قَرنٍ   لم يستطع صولة البُزْلِ القناعيس

هذا إن حملنا الحديث على حداثة السن ، وهو نص فى حدث ابن مسعود رضى الله عنه ، فإن حملناه على حدثان العهد بالصناعة — ويحتمله قوله : «وكان زعيم القوم أرذلهم» وقوله : «وساد القبيلة فاسقهم» وقوله : «إذا أُسند الأَمر إلى غير أهله» فالمعنى فيها واحد ، فإن الحديث العهد بالشىء لا يبلغ مبالغ القديم العهد فيه .

---

(١) الكلمة غير منقوطة فى الأصل وتحتمل بالتصحيف والتحريف عدة احتمالات .

(٢) كذا ولعل أصله : فجرى مجرى البدع المحدثات .

(٣) لعل الأصل « فمن » .

ولذلك يحكى عن الشيخ أبي مدين أنه سئل عن الأَحداث الذين نهى شيوخ الصوفية عنهم ، فقال : الحدث الذى لم يستكمل الأَمر بعد ، وإن كان ابن ثمانين سنة .

فإذًا تقديم الأَحداث على غيرهم ، من باب تقديم الجهال على غيرهم ، ولذلك قال فيهم : «سفهاء الأَحلام» وقال : «يقرأُون القرآن لا يجاوز تراقيهم» إلى آخره ، وهو منزل على الحديث الآخر فى الخوارج «إن من ضئضىء هذا قوماً يقرأُون القرآن لا يجاوز حناجرهم» إلى آخر الحديث ، يعنى أَنهم لم يتفقهوا فيه ، فهو فى أَلسنتهم لا فى قلوبهم .

* * *

وأَما لعن آخر هذه الأُمة أَولها ، فظاهر مما ذكر العلماءُ عن بعض الفرق الضالة ، فإن الكاملية من الشيعة كفرت الصحابة رضى الله عنهم ، حين لم يصرفوا الخلافة إلى علىّ رضى الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكفرت عليًّا رضى الله عنه حين لم يأْخذ بحقه فيها .

وأَما ما دون ذلك مما يوقف فيه عند السبب ؛ فمنقول موجود فى الكتب ، وإنما فعلوا ذلك لمذاهب سوء لهم رأَوها فبنوا عليها ما يضاهيها من السوء والفحشاء ، فلذلك عدوا من فرق أَهل البدع .

قال مصعب الزبيرى وابن نافع : دخل هارون (يعنى الرشيد) المسجد فركع ، ثم أَتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فسلم عليه ، ثم أَتى مجلس مالك فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، ثم قال لمالك : هل لمن سب أَصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفيىء حق ؟ قال : لا ! ولا كرامة ولا مسرة ، قال : من أَين قلت ذلك ؟ قال : قال الله عز وجل : (لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) فمن عابهم فهو كافر ، ولا حق لكافر فى الْفَىْءِ .

واحتج مرة أُخرى فى ذلك بقوله تعالى : (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ) إلى آخر الآيات الثلاث « قال » : فهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هاجروا معه ، وأنصاره (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمان) فمن عدا هؤلاء فلا حق لهم فيه ، وفى فعل خواص الفرق من هذا المعنى كثير .

* * *

وأما بعث الدجالين ، فقد كان ذلك جملة ، منهم من تقدم فى زمان بنى العباس وغيرهم . ومنهم معد (١) من العبيدية الذين ملكوا إفريقية ، فقد حكى عنه أنه جعل المؤذن يقول : أشهد أن معدًا رسول الله ، عوضاً من كلمة الحق « أشهد أن محمدًا رسول الله » فَهَمَّ المسلمون بقتله ثم رفعوه إلى معد ليروا هل هذا عن أمره ؟ فلما انتهى كلامهم إليه ، قال : أردد عليهم أذانهم لعنهم الله .

ومن يدعى لنفسه العصمة ، فهو شبه من يدعى النبوة ، ومن يزعم أنه به قامت السموات والأرض ، فقد جاوز دعوى النبوة ، وهو المغربى المتسمى بالمهدى .

وقد كان فى الزمان القريب رجل يقال له الفازازى ادعى النبوة ، واستظهر عليها بأُمور موهمة للكرامات ، والإخبار بالمغيبات ، ومخيلة لخوارق العادات ، تبعه على ذلك من العوام جملة ، ولقد سمعت بعض طلبة ذلك البلد الذى اختله هذا الباس — وهو مالقة — آخذًا ينظر فى قوله تعالى : (وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) وهل يمكن تأويله ؟ وجعل يطرق إليه الاحتمالات ، ليسوغ إمكان بعث نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان مقتل هذا المفترى على يد شيخ شيوخنا أبى جعفر ابن الزبير رحمه الله .

---

(١) هو اسم أول خلفاء العبيديين الملقب بالمعز لدين الله .

ولقد حكى بعض مولى الوقت قال : حدثنى شيخنا أبو الحسن بن الجياب قال : لما أُمر بالتأهب يوم قتله وهو فى السجن الذى أُخرج منه إلى مصرعه جهر بتلاوة سورة يس ، فقال أحد الذعرة ممن جمع السجن بينهما : اقرأ قرآنك ، لأى شىءٍ تتفضل على قرآننا اليوم ؟ أو فى معنى هذا ، فتركها مثلا بلوذعيته .

* * *

وأما مفارقة الجماعة ، فبدعتها ظاهرة ، ولذلك يجازى (١) بالميتة الجاهلية . وقد ظهر فى الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبيدية وأشباههم .

فهذه أيضاً من جملة ما اشتملت عليه تلك الأحاديث. وباقى الخصال المذكورة عائد إلى نحو آخر ، ككثرة النساءِ وقلة الرجال ، وتطاول الناس فى البنيان ، وتقارب الزمان .

فالحاصل أن أكثر الحوادث التى أخبر بها النبى صلى الله عليه وسلم من أنها تقع وتظهر وتنتشر أُمور مبتدعة على مضاهاة التشريع ، لكن من جهة التعبد ، لا من جهة كونها عادية ، وهو الفرق بين المعصية التى هى بدعة ، والمعصية التى هى ليست ببدعة .

وإن العاديات من حيث هى عادية لا بدعة فيها ، ومن حيث يتعبد بها أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة ، وحصل بذلك اتفاق القولين ، وصار المذهبان مذهباً واحداً ، وبالله التوفيق .

---

(١) أى يجازى مفارقها ، ولعل الفاعل قد سقط من الأصل بسهو الناسخ .

فصــــل

فإن قيل : أما الابتداع ، بمعنى أنه نوع من التشريع على وجه التعبد فى العاديات من حيث (هو) توقيت معلوم معقول ، فإيجابه أو إجازته بالرأى ـ كما تقدم من أمثلة بدع الخوارج ومن داناهم من الفرق الخارجة عن الجادة ـ فظاهر (١) .

ومن ذلك ، القول بالتحسين والتقبيح العقلى ، والقول بترك العمل بخبر الواحد ، وما أشبه ذلك .

فالقول بأنه بدعة قد تبين وجهه واتضح مغزاه ، وإنما يبقى وجه آخر يشبهه وليس به ، وهو أن المعاصى والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفشو ، ويجرى العمل بها بين الناس على وجه لا يقع لها إنكار من خاص ولا عام ، فما كان منها هذا شأنه : هل يعد مثله بدعة أم لا ؟

فالجواب : أن مثل هذه المسألة لها نظران :

أحدهما : نظر من حيث وقوعها عملاً واعتقاداً فى الأصل ، فلا شك أنها مخالفة لا بدعة ، إذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة أن لا ينشرها ولا يظهرها أنه ليس من شرط أن تنشر ، بل لا تزول المخالفة ظهرت أو لا ، واشتهرت أم لا ، وكذلك دوام العمل أو عدم دوامه لا يؤثر فى واحدة منهما ، والمبتدع قد يقام عن بدعة ، والمخالف قد يدوم على مخالفته إلى الموت ، عياذاً بالله .

والثانى : نظر من جهة ما يقترن بها من خارج ، فالقرائن قد تقترن ، فتكون

---

(١) قوله « فظاهر » جواب « أما الابتــداع » فى أول الفصــل وما بينهما اعتراض وقوله فيه « فإيجابه » مبتدأ خبره « من أمثلة بدع الخوارج » .

سبباً فى مفسدة حالية ، وفى مفسدة مالية ، كلاهما راجع إلى اعتقاد البدعة .

أما الحالية فبأمرين :

الأول : أن يعمل بها الخواص من الناس عموماً ، وخاصة العلماء خصوصاً ، وتظهر من جهتهم . وهذه مفسدة فى الإسلام ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجازتها ، لأن العالم المنتصب مفتياً للناس بعمله كما هو مفت بقوله . فإذا نظر الناس إليه وهو يعمل بأمر هو مخالفة (١) حصل فى اعتقادهم جوازه ، ويقولون : لو كان ممنوعاً أو مكروهاً لامتنع منه العالِمُ .

هذا ، وإن نص على منعه أو كراهته ، فإن عمله معارض لقوله : فإما أن يقول العامى : إن العالم خالف بذلك ، ويجوز عليه مثل ذلك ، وهم عقلاء الناس ، وهم الأقلون .

وإما أن يقول : إنه وجد فيه رخصة ، فإنه لو كان كما قال لم (يأت) به فيرجح بين قوله وفعله . والفعل أغلب من القول فى جهة التأسى — كما تبين فى كتاب الموافقات — فيعمل العامى بعمل العالم ، تحسيناً للظن به ، فيعتقده جائزًا ، وهؤلاء هم الأكثرون .

فقد صار عمل العالم عند العامى حجة ، كما كان قوله حجة على الإطلاق والعموم فى الفتيا ، فاجتمع على العامى العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل ، وهذا عين البدعة .

بل لقد وقع مثل هذا فى طائفة ممن تميز عن العامة بانتصاب فى رتبة العلماء ،

---

(١) كذا فى الأصل ، وهو تحريف ظاهر والمعنى مفهوم من القرينة وهو : فاذا نظر اليه الناس يعمل ما يأمر هو بمالخفته — أى بتركه — حصل فى اعتقادهم جوازه .

فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع فى آثار الصلوات ، وقراءة الحزب حجة فى جواز العمل بالبدع فى الجملة ، وأن منها ما هو حسن ، وكان منهم من ارتسم فى طريقة التصوف فأجاز التعبد لله بالعبادات المبتدعة ، واحتج بالحزب والدعاء بعد الصلاة ، كما تقدم .

ومنهم من اعتقد أنه ما عمل به إلا لمستند ؛ فوضعه فى كتاب وجعله فقهاً كبعض أماريد الرس ممن قيد على الأمة ابن زيد :

وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان ، والعمل به على الغفلة ، ومن هنا تستشنع زلة العالم ؛ فقد قالوا : ثلاث تهدم الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة ضالون .

وكل ذلك عائد وباله على عالم(١) ؛ وزلله المذكور عند العلماء يحتمل وجهين :

أحدهما : زلله فى النظر ، حتى يفتى بما خالف الكتاب والسنة فيتابع عليه وذلك الفتيا بالقول .

والثانى : زلله فى العمل بالمخالفات فيتابع عليها أيضاً على التأويل المذكور ، وهو فى الاعتبار قائم مقام الفتيا بالقول ، إذ قد علم أنه متبع ومنظور إليه وهو مع ذلك يظهر بعمله ماينهى عنه الشارع ، فكأنه مُفْتٍ به ؛ على ما تقرر فى الأُصول .

والثانى من قسمى المفسدة الحالية أن يعمل بها العوام وتشيع فيهم وتظهر فلا ينكرها الخواص ولا يرفعون لها رءوسهم(٢) قادرون على الإنكار فلم يفعلوا ؛

---

(١) كذا ولعل أصله « على العالم » بفتح اللام على حد قولهم . اذا زل العالِم « بالكسر » زل العالَم « بالفتح » .

(٢) سقط من هنا كلمة ، ربما كانت « وهم » .

فالعامى من شأنه إذا رأى أمرًا يجهل حكمه يعمل العامل به فلا ينكر عليه ، اعتقد أنه جائز وأنه حسن أو أنه مشروع بخلاف ما إذا أنكر عليه فإنه يعتقد أنه عيب ، أو أنه غير مشروع (أو) أنه ليس من فعل المسلمين .

هذا أمر يلزم من ليس بعالم بالشريعة ، لأن مستنده الخواص والعلماءُ فى الجائز مع غير الجائز .

فإذا عدم الإنكار ممن شأنه الإنكار ، مع ظهور العمل وانتشاره وعدم خوف المنكر ووجود القدرة عليه ، فلم يفعل ، دل ند العوام [على] أنه فعل جائز لا حرج فيه ، فنشأ فيه هذا الاعتقاد الفاسد بتأويل يقنع بمثله من العوام[1] فصارت المخالفة بدعة ؛ كما فى القسم الأول .

وقد ثبت فى الأصول أن العالِمَ فى الناس قائم مقام النبى عليه الصلاة والسلام ، والعلماءُ ورثة الأنبياء ؛ فكما أن النبى صلى الله عليه وسلم يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره ، كذلك وارثه يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره . واعتبر ذلك ببعض ما أحدث فى المساجد من الأمور المنهى عنها فلم ينكرها العلماءُ ، أو عملوا بها فصارت بَعْدُ سنناً ومشروعات ، كزيادتهم مع الأذان «أصبح ولله الحمد» و «الوضوء للصلاة» و «تأهبوا» ودعاء المؤذنين بالليل فى الصوامع ؛ وربما احتجوا ذلك بعض الناس بما وضع فى نوازل ابن سهل غفلة عما عليه فيه[2] ، وقد قيدنا فى ذلك جزءًا مفردًا فمن أراد الشفاء فى المسألة فعليه به ، وبالله التوفيق .

وخرج أبو داود قال : اهتم النبى صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس

---

(١) كذا ولعل الأصل « من كان من العوام » .
(٢) لعل الأصل « وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس وبما وضع فى نوازل ابن سهل غفلة عما أخذ عليه فيه » أو أن فى الكلام حذفا غير ما ذكر تصح به العبارة .

لها ، فقيل : انصب راية عند حضور الصلاة فإذا رأوها أذن بعضهم بعضاً . فلم يعجبه ذلك ـ قال ـ فذكر له القمع ، يعنى الشبور ، وفى رواية شبور اليهود فلم يعجبه ، وقال : « هو من أمر اليهود » قال : فذكر له الناقوس ، فقال : « هو من أمر النصارى » فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لِهمِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَأُرِىَ الأَذان فى منامه إلى آخر الحديث .

وفى مسلم عن أنس بن مالك أنه قال : ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشىءٍ يعرفونه ، فذكروا أن ينوروا نارا ، أو يضربوا ناقوساً فأمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة . والقمع والشبور ـ هو البوق ـ وهو القرن الذى وقع فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

فأنت ترى كيف كره النبى صلى الله عليه وسلم شأن الكفار فلم يعمل على موافقته . فكان ينبغى لمن اتسم بسمة العلم أن ينكر ما أحدث من ذلك فى المساجد إعلاما بالأوقات أو غير إعلام بها ، أما الراية فقد وضعت إعلاماً بالأوقات ، وذلك شائع فى بلاد المغرب ، حتى إن الأذان معها قد صار فى حكم التبع[1] .

وأما البوق فهو العلم فى رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الإفطار ، ثم هو علم أيضاً بالمغرب والأندلس على وقت السحور ابتداءًا وانتهاءً[2] والحديث قد جعل علما لانتهاءِ نداءِ ابن أُم مكتوم . قال ابن شهاب : وكان ابن أُم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له : أصبحت أصبحت .

---

(١) فى بعض بلاد الشام يرفعون علما من منارة الجامع الذى يكون فيه الموقت لاجل أن يراه المؤذنون من سائر المنارات فيؤذنون فى وقت واحد ، وانما يكون ذلك فى وقت الظهر والعصر والمغرب .

(٢) قد استبدلت المدافع فى هذا العصر بالبوق .

وفى مسلم وأبى داود « لا يمنعن أحدكم نداء بلال من سحوره فإنه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » الحديث . فقد جعل أذان بلال لأن ينتبه النائم لما يحتاج إليه من سحوره وغيره ، فالبوق ما شأنه ؟ وقد كرهه عليه الصلاة السلام ، ومثله النار التى ترفع دائما فى أوقات الليل وبالعشاء والصبح فى رمضان أيضاً ، إعلاماً بدخوله ، فتوقد فى داخل المسجد ثم فى وقت السحور ، ثم ترفع فى المنار إعلاماً بالوقت ، والنار شعار المجوس فى الأصل .

قال ابن العربى : أول من اتخذ البخور فى المسجد بنو برمك يحيى بن خالد ومحمد بن خالد – ملكهما الوالى أمر الدين فكان محمد بن خالد حاجبا ويحيى وزيرا ثم ابنه جعفر بن يحيى – قال : وكانوا باطنية يعتقدون آراء الفلاسفة ، فأحيوا المجوسية ، واتخذوا البخور فى المساجد – وإنما تطيب بالخلوق – فزادوا التجمير[1] ويعمرونها بالنار منقولة حتى يجعلوها عند الأندلس ببخورها ثابتة[2] انتهى .

وحاصله أن النار ليس إيقادها فى المساجد من شأن السلف الصالح ، ولا كانت مما تزين بها المساجد البتة ، ثم أحدث التزين بها حتى صارت من جملة ما يعظم به رمضان ، واعتقد العامة هذا كما اعتقدوا طلب البوق فى رمضان فى المساجد ، حتى لقد سأل بعض عنه : أهو سنة أم لا ؟ ولا يشك أحد أن غالب العوام يعتقدون أن مثل هذه الأمور مشروعة على الجملة فى المساجد ، وذلك بسبب ترك الخواص الإنكار عليهم .

---

(١) قال بعض المؤرخين : ان البرامكة زينوا للرشيد وضع المجامر فى الكعبة المشرفة ليأنس المسلمون بوضع النار فى أعظم معابدهم ، والنار معبود المجوس ، والظاهر أن البرامكة كانوا من رؤساء جمعيات المجوس السرية التى تحاول هدم الاسلام وسلطة العرب واعادة الملك للمجوس ، وانما فتك بهم هارون الرشيد لأنه وقف على دخائلهم .

(٢) كذا فى الأصل ولعله قد سقط من الكلام شىء .

وكذلك أيضاً لما لم يتخذ الناقوس للإعلام ، حاول الشيطان فيه تمكيدة أخرى فعلق بالمساجد واعتد به فى جملة الآلات التى توقد عليها النيران وتزخرف بها المساجد ، زيادة إلى زخرفتها بغير ذلك ، كما تزخرف الكنائس والبيع .

ومثله إيقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن ، ذكر النواوى أنها من البدع القبيحة ، وأنها ضلالة فاحشة جمع فيها أنواع من القبائح — منها إضاعة المال فى غير وجهه ، ومنها إظهار شعائر المجوس ، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم ووجوههم بارزة ، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع . اهـ .

وقد ذكر الطرطوشى فى إيقاد المساجد فى رمضان بعض هذه الأمور وذكر أيضاً قبائح سواها . فأين هذا كله من إنكار مالك لتنحنح المؤذن أو ضربه الباب ليعلم بالفجر ، أو وضع الرداء ؟ وهو أقرب مراما وأيسر خطباً من أن تنشأ بدع محدثات : يعتقدها العوام سنناً بسبب سكوت العلماء والخواص عن الإنكار وسبب عملهم بها .

* * *

وأما المفسدة المالية فهى على فرض[1] أن يكون الناس عاملين بحكم المخالفة ، وأنها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها ، ويدخل فى الإسلام أحد ممن يراها شائعة ذائعة فيعتقدونها جائزة أو مشروعة . لأن المخالفة إذا فشا فى الناس فعلها من غير إنكار . لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات أو الطاعات .

---

(١) قوله « على فرض » ظرف خبر قوله « فهى » والجملة من المبتدأ والخبر خبر قوله « وأما المفسدة المالية » .

وعندنا كراهية العلماءِ أن يكون الكفار صيارفة في أسواق المسلمين لعلمهم بالربا[١] فكل من يراهم من العامة صيارف وتجارا في أسواقنا من غير إنكار يعتقد أن ذلك جائز كذلك ، وأنت ترى مذهب مالك المعروف في بلادنا أن الحلى الموضوع [٢] من الذهب والفضة لا يجوز بيعه بجنسه إلا وزنا بوزن ، ولا اعتبار بقيمة الصياغة أصلا[٣] والصاغة عندنا كلهم أو غالبهم يتبايعون على ذلك أن يستفضلوا قيمة الصياغة أو إجارتها ، ويعتقدون أن ذلك جائز لهم ، ولم يزل العلماءُ من السلف الصالح ومن بعدهم يتحفظون من أمثال هذه الأشياء ، حتى كانوا يتركون السنن خوفا من اعتقاد العوام أمرا هو أشد من ترك السنن ، وأولى أن يتركوا المباحات أن لا يعتقد فيها أمر ليس بمشروع — وقد مر بيان هذا في باب البيان من كتاب «الموافقات» فقد ذكروا أن عثمان رضى الله عنه كان لا يقصر في السفر فيقال له : أليس قد قصرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : بلى ولكني إمام الناس فينظر إليَّ الأعراب وأهل البادية أُصلى ركعتين فيقولون : هكذا فرضت[٤] .

قال الطرطوشي : تأملوا رحمكم الله ! فإن في القصر قولين لأهل الإسلام : منهم من يقول : فريضة ، ومن أتم فإنما يتم ويعيد أبدًا .

ومنهم من يقول : سنة ، يعيد من أتم في الوقت ؛ ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة لما خاف من سوءِ العاقبة أن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان .

---

(١) لعل أصله : لعملهم أو لتعاملهم بالربا .
(٢) قوله : الموضوع . لعل الصواب : المصنوع .
(٣) في كتاب أعلام الموقعين للمحقق ابن القيم بيان وتحقيق لاعتبار قيمة الصياغة وجواز بيع الحلي بأكثر من زنته لأجل ذلك .
(٤) تقدم ذكر هذه المسألة مع تنبيه في الحاشية على ما أجابوا به عن عثمان فيها .

وكان الصحابة رضى الله عنهم لا يضحون (يعنى أنهم لايلتزمون[١]) .

قال حذيفة ابن أسد : شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة .

وقال بلال : لا أبالى أن أضحى بكبشين أو بديك .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يشترى لحما بدرهم يوم الأضحى ، ويقول لعكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس .

وقال ابن مسعود : إنى لأترك أضحيتى – وإنى لمن أيسركم – مخافة أن يظن أنها واجبة .

وقال طاوس : ما رأيت بيتا أكثر لحما وخبزا وعلما من بيت ابن عباس ، يذبح وينحر كل يوم ، ثم لا يذبح يوم العيد . وإنما يفعل ذلك لئلا يظن الناس أنها واجبة . وكان إماماً يقتدى به .

قال الطرطوشى : والقول فى هذا كالذى قبله ، وإن لأهل الإسلام قولين فى الأضحية . أحدهما سنة والثانى واجبة ، ثم اقتحمت الصحابة ترك السنة حذرا من أن يضع الناس الأمر على غير وجهه فيعتقدونها فريضة .

قال مالك فى الموطإ فى صيام ستة بعد الفطر من رمضان : إنه لم ير أحدًا من أهل العلم والفقه يصومها – قال – ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف ، وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته ، وأن يلحق أهل الجهالة والجفاء برمضان ما ليس منه لو رأوا فى ذلك رخصة من أهل العلم ، ورأوهم يقولون ذلك .

فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم ، بل لعل كلامه مشعر بأنه يعلمه ، لكنه لم ير العمل عليه وإن كان مستحبا فى الأصل ، لئلا يكون ذريعة لما قال ، كما فعل الصحابة رضى الله عنهم فى الأضحية ، وعثمان فى الإتمام فى السفر .

---

(١) لعل المفعول وهو « الأضحية » سقط من قلم الناسخ .

وحكى الماوردى ما هو أغرب من هذا وإن كان هو الأصل . فذكر أن الناس كانوا إذا صلوا فى الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب ؛ لأنه كان مفروشاً بالتراب ، فأمر زياد بإلقاء الحصا فى صحن المسجد ، وقال : لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة فى الصلاة . وهذا فى مباح ، فكيف به فى المكروه أو الممنوع ؟

ولقد بلغنى فى هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالإسلام أنه قال فى الخمر : ليست بحرام ولا عيب فيها ، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح كالقتل وشبهه .

وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ فى الإسلام كان كفرا ، لأنه إنكار لما علم من دين الأمة ضرورة ، وبسبب ذلك ترك الإنكار من الولاة على شاربها ، والتخلية بينهم وبين اقتنائها ، وشهرته بحارة أهل الذمة فيها [1] وأشباه ذلك .

ولا معنى للبدعة إلا أن يكون الفعل فى اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع . وهذا الحال متوقع أو واقع : فقد حكى القرافى عن العجم ما يقتضى أن ستة الأيام من شوال ملحقة عندهم برمضان ، لإبقائهم حالة رمضان الخاصة به كما هى إلى تمام الستة الأيام ، وكذلك وقع عندنا مثله ، وقد مر فى الباب الأول .

وجميع هذا منوط إثمه بمن يترك الإنكار من العلماء أو غيرهم ، أو من

---

(١) ينظر ما مراده بهذه الجملة ، والظاهر أنه كان لأهل الذمة فى الأندلس حارات يسكنونها وحدهم أو يكثرون فيها ، وأن الخمر كانت تباع فيها ، كما هى الحال فى بعض بلاد المسلمين بالمشرق .

يعمل ببعضها بمرأى من الناس أو فى مواقعهم ، فإنهم الأصل فى انتشار هذه الاعتقادات فى المعاصى أو غيرها .

* * *

وإذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه .

(أحدها) — وهو أظهر الأقسام — أن يخترعها المبتدع .

(والثانى) : أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة ، فيفهمها الجاهل مشروعة .

(والثالث) : أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الإنكار ، وهو قادر عليه ، فيفهم الجاهل أنها ليست بمخالفة .

(والرابع) : من باب الذرائع ، وهى أن يكون العمل فى أصله معروفاً ، إلا أنه يتبدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكرى .

إلا أن هذه الأقسام ليست على وزان واحد ، ولا يقع اسم البدعة عليها بالتواطؤ ، بل هى فى القرب والبعد على تفاوت ؛ فالأول هو الحقيق باسم البدعة ، فإنها تؤخذ علة بالنص عليها ، ويليه القسم الثانى ، فإن العمل يشبهه التنصيص بالقول ، بل قد يكون أبلغ منه فى مواضع — كما تبين فى الأصول — غير أنه لا ينزل ها هنا من كل وجه منزلة الدليل أن العالم قد يعمل وينص على قبح عمله ، ولذلك قالوا : لا تنظر إلى عمل العالم ، ولكن سله يصدقك . وقال الخليل ابن أحمد أو غيره :

اعمل بعلمى ولا تنظر إلى عملى ينفعك علمى ولايضررك تقصيرى

ويليه القسم الثالث ، فإن ترك الإنكار — مع أن رتبة المنكر رتبة من يعد ذلك منه إقرارًا — يقتضى أن الفعل غير منكر ، ولكن يتنزل منزلة ما قبله ؛

لأن الصوارف للقدرة كثيرة ، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل ، فإنه لا عذر فى فعل الإنسان بالمخالفة ، مع علمه بكونها مخالفة .

ويليه القسم الرابع ، لأن المحظور الحالى فيما تقدم غير واقع فيه بالعرض ، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تساوى رتبة الواقعة أصلا ، فلذلك كانت من باب الذرائع ، فهى إذًا لم تبلغ أن تكون فى الحال بدعة ، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة .

وأما القسم الثانى والثالث فالمخالفة فيه بالذات ، والبدعة من خارج ، إلا أنها لازمة لزوماً عادياً ، ولزوم الثانى أقوى من لزوم الثالث ، والله أعلم .

الباب الثامن

في

﴿ الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان ﴾

هذا الباب يُضْطَرُّ إلى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببدعة فإن كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ، ونسبوها إلى الصحابة والتابعين ، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه من اختراع العبادات . وقوم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة ، فقالوا : إن منها ما هو واجب ومندوب ، وعدوا من الواجب كَتْب المصحف وغيره ، ومن المندوب الاجتماع في قيام رمضان على قارئ واحد .

وأيضاً فإن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين ، فليس له على هذا شاهد شرعيّ على الخصوص ، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول . وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة ، فإنها راجعة إلى أمور في الدين مصلحية — في زعم واضعيها — في الشرع على الخصوص .

وإذا ثبت هذا ، فإن كان اعتبار المصالح المرسلة حقا ، فاعتبار البدع المستحسنة حق ، لأنهما يجريان من واد واحد . وإن لم يكن اعتبار البدع حقا ، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة .

وأيضاً فإن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقا عليه ، بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال — فذهب القاضي وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل . وذهب مالك إلى اعتبار ذلك ، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق ، وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى

الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، لكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة . هذا ما حكى الإمام الجوينى .

وذهب الغزالى إلى أن المناسب إن وقع فى رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، وإن وقع فى رتبة الضرورى فميله إلى قبوله ، لكن بشرط . قال : ولا يبعد أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد . واختلف قوله فى الرتبة المتوسطة ، وهى رتبة الحاجى ، فرده فى المستصفى وهو آخر قوليه ، وقبله فى شفاء الغليل كما قبل ما قبله . وإذا اعتبر من الغزالى اختلاف قوله : فالأقوال خمسة ، فإذًا الراد لاعتبارها لا يبقى له فى الواقع له[1] فى الوقائع الصحابية مستند إلا أنها بدعة مستحسنة — كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الاجتماع لقيام رمضان : نعمت البدعة هذه — إذ لا يمكنهم ردها ، لإجماعهم عليها .

وكذلك القول فى الاستحسان فإنه — على ما[2] المتقدمون . راجع إلى الحكم بغير دليل ، والنافى له لا يعد الاستحسان سبباً فلا يعتبر فى الأحكام البتة ، فصار كالمصالح المرسلة إذا قيل بردها .

فلما كان هذا الموضع مزلة قدم ، لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته — كان الحق المتعين النظر فى مناط الغلط الواقع لهؤلاء ، حتى يتبين أن المصالح المرسلة ليست من البدع فى وِرْدٍ ولا صَدَر ، بحول الله ، والله الموفق . فنقول :

* * *

---

(١) قوله « فى الواقع له » لا معنى له ولعله زائد .

(٢) بياض فى الأصل ويصح المعنى بتقدير الساقط « قال » أو « ذهب اليه » .

المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام :

(أحدها) : أن يشهد الشرع بقبوله ، فلا إشكال في صحته ، ولا خلاف فى إعماله ، وإلا كان مناقضة للشريعة ، كشريعة القصاص حفظا للنفوس والأطراف وغيرها .

(والثانى) : ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله ، إذ المناسبة لا تقتضى الحكم لنفسها ، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلى ، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره فى اقتضاء الأحكام ، فحينئذ نقبله ، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته فى حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى ، بل برده ، كان مردودا باتفاق المسلمين .

ومثال ما حكى الغزالى عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع فى نهار رمضان ، فقال : عليك صيام شهرين متتابعين . فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له : القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به إلى الصوم والصوم وظيفة المعسرين ، وهذا الملك يملك عبيدًا غير محصورين ؟ فقال لهم : لو قلت له عليك إعتاق رقبة لاستحقر ذلك وأعتق عبيدًا مرارًا ، فلا يزجره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين .

فهذا المعنى مناسب ، لأن الكفارة ، مقصود الشرع منها الزجر ، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام . وهذه الفتيا باطلة لأن العلماء بين قائلين : قائل بالتخيير ، وقائل بالترتيب ، فيقدم العتق على الصيام ، فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغنى لا قائل به ، على أنه قد جاء عن مالك شىء يشبه هذا ، لكنه على صريح الفقه .

قال يحيى بن بكير : حنث الرشيد فى يمين فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه

عتق رقبة . فسأل مالكا . فقال : صيام ثلاثة أيام . واتبعه على ذلك إسحاق ابن إبراهيم من فقهاء قرطبة .

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل فى الفقهاء وشاورهم فى مسألة نزلت به ، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه[1] ووطئها فى رمضان ، فأفتوا بالإطعام ، وإسحاق بن إبراهيم ساكت . فقال له أمير المؤمنين ما يقول الشيخ فى فتوى أصحابه ؟ فقال له : لا أقول بقولهم ؛ وأقول بالصيام . فقيل له : أليس مذهب مالك الإطعام ؟ فقال لهم : تحفظون مذهب مالك ، إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالإطعام لمن له مال ، وأمير المؤمنين لا مال له ، إنما هو « مال » بيت المسلمين - فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه . اهـ . وهذا صحيح .

نعم حكى بن بشكوال إنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا فى رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته . فقال يحيى بن يحيى : يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين . فلما برز ذلك من يحيى سكت سائر الفقهاء حتى خرجوا من عنده ، فقالوا ليحيى : مالك لم تفته بمذهبنا عن مالك من أنه مخير بين العتق والطعام والصيام ؟ فقال لهم : لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود .

فإن صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله ، وكان كلامه على ظاهره ، كان مخالفاً للإجماع .

(الثالث) : ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه . فهذا على وجهين :

---

(١) المراد بكرائمه عقائل نسائه الحرائر ، لا بناته كما هو المستعمل فى عرف زماننا .

أحدهما : أن يرد نص على وفق ذلك المعنى ، كتعليل منع القتل للميراث ؛ فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه[١] ، فإن هذه العلة لا عهد بها فى تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر ؛ فلا يصح التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتفاق ، ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله .

والثانى : أن يلائم تصرفات الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع فى الجملة بغير دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل ، المسمى بالمصالح المرسلة ولا بد من بسطه بالأمثلة حتى يتبين وجهه بحول الله .

ولنقتصر على عشرة أمثلة :

﴿المثال الأول﴾

أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف ، وليس ثمَّ نص على جمعه وكَتبه أيضاً ، بل قد قال بعضهم : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال : أرسل إلىَّ أبو بكر رضى الله عنه مقتلَ (أهل) اليمامة ، وإذا عنده عمر رضى الله عنه ، قال أبو بكر : (إن عمر أتانى فقال) : إن القتل قد استحرّ بقراء القرآن يوم اليمامة[٢] ، وإنى أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء فى المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، وإنى أرى أن تأْمر بجمع القرآن . «قال» : فقلت له : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال لى : هو — والله — خير .

فلم يزل عمر يراجعنى فى ذلك حتى شرح الله صدرى له ، ورأيت فيه الذى رأى عمر .

---

(١) تأمل العبارة من أولها .

(٢) استحر القتل : اشتد وكثر ، والقراء حفظة القرآن .

قال «زيد» : فقال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، قد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه . قال «زيد» : فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علىّ من ذلك . فقلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبوبكر : هو والله خير ، فلم يزل يراجعنى فى ذلك أبو بكر حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدورهما[١] فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف[٢] ، ومن صدور الرجال ، فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة .

ثم روى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان كان يغازى أهل الشام وأهل العراق فى فتح أرمينية وأذربيجان ، فأفزعه اختلافهم فى القرآن ، فقال لعثمان : يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة : أرسلى إلىّ بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها عليك ، فأرسلت حفصة به إلى عثمان ، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاصى ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فأمرهم أن ينسخوا الصحف فى المصاحف ، ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه نزل بلسانهم .

قال : ففعلوا ، حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف ، بعث عثمان فى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف التى نسخوها ، ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

---

(١) الأصح أن يقول « صدريهما » .

(٢) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل و « اللخاف » كلحاف حجارة بيض رقاق واحدتها لخفة ، كسمكة .

فهذا أيضاً إجماع آخر فى كتبه وجمع الناس على قراءة لم يحصل منها فى الغالب اختلاف . لأنهم لم يختلفوا إلا فى القراءات — حسبما نقله العلماء المعتنون بهذا الشأن — فلم يخالف فى المسألة إلا عبد الله بن مسعود فإنه امتنع من طرح ما عنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ، وقال : يا أهل العراق ! ويا أهل الكوفة : اكتموا المصاحف التى عندكم وغلوها ؛ فإن الله يقول : (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وألقوا إليه بالمصاحف ، فتأمل كلامه فإنه لم يخالك فى جمعه ، وإنما خالف أمراً آخر . ومع ذلك فقد قال ابن هشام : بلغنى أنه كره ذلك من قول ابن مسعود رجال من أفاضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة ، والأمر بحفظها معلوم ، وإلى منع الذريعة للاختلاف فى أصلها الذى هو القرآن ، وقد علم النهى عن الاختلاف فى ذلك بما لا مزيد عليه(١) .

وإذا استقام هذا الأصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها ، إذا خيف عليها الاندراس ، زيادة على ما جاء فى الأحاديث من الأمر بكتب العلم .

وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذى وضعت يدى فيه من هذا القبيل ، لأنى رأيت باب البدع فى كلام العلماء مغفلا جداً إلا من النقل الجلى

(١) هذا القول يحتاج الى مزيد بيان ، وهو أن الله تعالى سمى القرآن كتابا فأفاد ذلك وجوب كتابته كله ، ولذلك اتخذ النبى صلى الله عليه وسلم كتابا للوحى . وتفريق الصحف المكتوبة لا يعقل أن يكون مطلوبا للشارع حتى يحتاج جمعها الى دليل خاص : ولم يأمر النبى صلى الله عليه وسلم بجمعها فى حياته لاحتمال المزيد فى كل سورة ما دام حيا كما قال العلماء .

كما نقل بن وضاح ، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه كما ينبغى ، ولم أجد على شدة بحثى عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشى ، وهو يسير فى جنب ما يحتاج إليه فيه ، وإلا ما وضع الناس فى الفرق الثنتين والسبعين ، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه ، فأخذت نفسى بالعناء فيه ، عسى أن ينتفع به واضعه ، وقارئه ، وناشره ، وكاتبه ، والمنتفع به ، وجميع المسلمين ، إنه ولى ذلك ومسديه بسعة رحمته .

﴿ المثال الثانى ﴾

اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ثمانين ، وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل ، قال العلماء لم يكن فيه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير ، ولما انتهى الأمر إلى أبى بكر رضى الله عنه قرّره على طريق النظر بأربعين ، ثم انتهى الأمر إلى عثمان رضى الله عنه فتتابع الناس فجمع الصحابة رضى الله عنهم فاستشارهم ؛ فقال على رضى الله عنه : من سكر هَذَى ومن هَذَى افترى ؟ فأرى عليه حد المفترى .

ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الصحابة أو الشرع[1] يقيم الأسباب فى بعض المواضع مقام المسببات ، والمظنة مقام الحكمة ؛ فقد جعل الإيلاج فى أحكام كثيرة يجرى مجرى الإنزال ، وجعل الحافر للبئر ، فى محل العدوان وإن لم يكن ثم مُرْدٍ كالمردى نفسه ، وحرم الخلوة بالأجنبية حذراً من الذريعة إلى الفساد ، إلى غير ذلك من الفساد ، فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء الذى تقتضيه كثرة الهذيان ، فإنه أول سابق إلى السكران ـ قالوا ـ فهذا من

(١) فى نسخة ثانية « الشريعة تقيم » كما يستفاد من هامش الأصل .

أَوضح الأَدلة على إسناد الأَحكام إلى المعانى التى لا أُصول لها (يعنى على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضى الله عنهم .

﴿ المثال الثالث ﴾

إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع . قال على رضى الله عنه : «لا يصلح الناس إلا ذاك» ووجه المصلحة فيه أَن الناس لهم حاجة إلى الصناع ، وهم يغيبون عن الأَمتعة فى غالب الأَحوال ، والأَغلب عليهم التفريط. وترك الحفظ. ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأَفضى ذلك إلى أَحد أَمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أَن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع ، فتضيع الأَموال ، ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة ؛ فكانت المصلحة التضمين . هذا معنى قوله : «لا يصلح الناس إلا ذاك» .

ولا يقال : إن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البرىء . إذ لعله ما أَفسد ، ولا فرط ؛ فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لأَنا نقول : إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأْن العقلاءِ النظر إلى التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط. بعيد ، والغالب الفوت فوت الأَموال ، وأَنها لا تستند إلى التلف السماوى ، بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أَو التفريط. .

وفى الحديث : «لا ضرر ولا ضرار» تشهد له الأُصول من حيث الجملة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أَن يبيع حاضر لباد ، وقال : «دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وقال : «لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط. بالسلع إلى الأَسواق» وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتضمين الصناع من ذلك القبيل .

﴿المثال الرابع﴾

إن العلماء اختلفوا فى الضرب بالتهم . وذهب مالك إلى جواز السجن فى التهم ، وإن كان السجن نوعاً من العذاب ، ونص أصحابه على جواز الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع ، فإنه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدى السراق والغصاب ، إذ قد يتعذر إقامة البينة ، فكانت المصلحة فى التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار .

فإن قيل : هذا فتح باب التعذيب البرىء[1] قيل : ففى الإعراض عنه إبطال استرجاع الأموال . بل الإضراب عن التعذيب أشد ضرراً ؛ إذ لا يعذب أحد لمجرد الدعوى ، بل مع اقتران قرينة تحيك فى النفس ، وتؤثر فى القلب نوعاً من الظن . فالتعذيب فى الغالب لا يصادف البرىء ، وإن أمكن مصادفته فتغتفر ، كما اغتفر فى تضمين الصناع[2] .

فإن قيل : لا فائدة فى الضرب ، وهو لو أقر لم يقبل إقراره فى تلك الحال .

فالجواب : إن له فائدتين :

(إحداهما) : أن يعين المتاع فتشهد عليه البينة لربه ، وهى فائدة ظاهرة .

(والثانية) : أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام . فتقل أنواع هذا الفساد .

---

(١) لعل الأصل « باب لتعذيب البرىء » .

(٢) ينظر أين يرجع الضمير الذى أسند اليه هذا الفعل ، فان كان المصادفة ، فالظاهر أن يؤنث بالتاء فيقال « اغتفرت » كما قال « فتغتفر » وان أرجع الى التعذيب رد بأن تضمين الصناع ليس تعذيبا ، ولعل الأصل تأنيث الفعل ، أو حذف « فى » وجعل « تضمين » هو نائب الفاعل .

وقد عد له سحنون فائدة ثالثة وهو الإقرار حالة التعذيب بأنه يؤخذ عنده بما أقد فى تلك الحال . قالوا : وهو ضعيف . فقد قال الله تعالى : (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع كما إذا أكره على طلاق زوجته ، أما إذا أكره بطريق صحيح فإنه يؤخذ به . كالكافر يسلم تحت ظلال السيوف فإنه مأخوذ به ، وقد تتفق له بهذه الفائدة على مذهب غير سحنون إذا أقر حالة التعذيب ثم تمادى على الإقرار بعد أمنه فيؤخذ به .

قال الغزالى - بعد ما حكى عن الشافعى أنه لا يقول بذلك : وعلى الجملة فالمسألة فى محل الاجتهاد - قال - ولسنا نحكم بمذهب مالك على القطع . فإذا وقع النظر فى تعارض المصالح ، كان ذلك قريباً من النظر فى تعارض الأقيسة المؤثرة .

﴿المثال الخامس﴾

إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم ، فللإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم فى الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدى تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب ، وذلك يقع قليلا من كثير بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود .

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال فى زمانهم بخلاف زماننا ؛ فإن القضية فيه أحرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار .

وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله . فالذين يحذرون من الدواهى لو تنقطع عنهم الشوكة ، يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير

منها ، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يتمارى فى ترجيح الثانى عن الأول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر فى الشواهد .

والملائمة الأخرى ـ أن الأب فى طفله ، أو الوصى فى يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور[١] برعاية الأصلح له ، وهو يصرف ماله إلى وجوه من النفقات أو المؤن المحتاج إليها . وكلّ ما يراه سبباً لزيادة ما له أو حراسته من التلف جاز له بذل المال فى تحصيله . ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل : ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد فى حق محجوره .

ولو وطئ الكفار أرض الإسلام لوجب القيام بالنصرة ، وإذا دعاهم الإمام وجبت الإجابة ، وفيه إتعاب النفوس وتعريضها إلى الهلكة ، زيادة إلى إنفاق المال . وليس ذلك إلا لحماية الدين ، ومصلحة المسلمين .

فإذا قدرنا هجومهم[٢] واستشعر الإمام فى الشوكة ضعفاً وجب على الكافة إمدادهم . كيف والجهاد فى كل سنة واجب على الخلق ؟ وإنما يسقط باشتغال المرتزقة ، فلا يتمارى فى بذل المال لمثل ذلك .

وإذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم ، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد ؛ فلا بد من الحراس .

فهذه ملاءمة صحيحة ، إلا أنها فى محل ضرورة ، فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها . والاستقراض فى الأزمات إنما يكون حيث يرجى

---

(١) قوله « مأمور » خبر « أن الأب » باعتبار ما عطف عليه .

(٢) قوله « هجومهم » يعنى المسلمين الذين وطىء الكفار أرضهم محاربين لهم .

لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه[١] الدخل بحديث لا يغنى كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف .

وهذه المسألة نص عليها الغزالى فى مواضع من كتبه ، وتلاه فى تصحيحها ابن العربى فى أحكام القرآن له ، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام ، وإيقاع التصرف فى أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع .

﴿ المثال السادس ﴾

إن الإمام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال على بعض الجنايات[٢] فاختلف العلماءُ فى ذلك – حسبما ذكره الغزالى . على أن الطحاوى حكى أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم نسخ فأجمع العلماءُ على منعه .

فأما الغزالى فزعم أن ذلك من قبيل الغريب الذى لا عهد به فى الإسلام ، ولا يلائم تصرفات الشرع ، مع أن هذه العقوبة الخاصة لم تتعين ، لشرعية العقوبات البدنية بالسجن والضرب وغيرهما – قال – فإن قيل : فقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه شاطر خالد بن الوليد فى ماله ، حتى أخذ رسوله برد نعله وشطر عمامته . قلنا : المظنون من عمر أنه لم يبتدع العقاب بأخذ المال على خلاف المألوف من الشرع ، وإنما ذلك لعلم عمر باختلاط ماله بالمال المستفاد من الولاية وإحاطته بتوسعته ، فلعله ضمن المال فرأى شطر ماله من فوائد الولاية فيكون استرجاعاً للحق لا عقوبة فى المال ، لأن هذا من الغريب الذى لا يلائم قواعد الشرع . هذا ما قال . ولما فعل عمر وجه آخر غير هذا ، ولكنه لا دليل فيه على العقوبة بالمال كما قال الغزالى .

---

(١) فى الأصل « وجوده » وهو غلط .

(٢) ينظر أين جواب « لو » ، وما موقع الفاء من قوله « فاختلف العلماء » .

وأما مذهب مالك فإن العقوبة فى المال عنده ضربان :

(أحدهما) : كما صوره الغزالى ، فلا مرية فى أنه غير صحيح ، على أن ابن العطار فى رقائقه صغى إلى إجازة ذلك ، فقال : فى إجازة أعوان القاضى إذا لم يكن بيت مال . أنها على الطالب ، فإن أدى المطلوب كانت الإجازة عليه . ومال إليه ابن رشد . ورده عليه ابن النجار القرطبى ، وقال : إن ذلك من باب العقوبة فى المال ، وذلك لا يجوز على حال .

(والثانى) : أن تكون جناية الجانى فى نفس ذلك المال أو فى عوضه ، فالعقوبة فيه عنده ثابتة . فإنهُ قال فى الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذى غشه : إنه يتصدق به على المساكين ، قل أو كثر .

وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون إلى أنه يتصدق بما قل منهُ دون ما كثر . وذلك محكى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنهُ ، وأنه أراق اللبن المغشوش بالماءِ ، ووجه ذلك التأديب للغاشِّ . وهذا التأديب لا نص يشهد له لكن من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة . وقد تقدم نظيره ، فى مسألة تضمين الصناع .

على أن أبا الحسن اللخمى قد وضع له أصلا شرعيًّا ، وذلك أنهُ عليهِ الصلاة والسلام أمر بإكفاءِ القدور التى أُغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم . وحديث العتق بالمثلة أيضاً من ذلك .

ومن مسائل مالك فى المسألة : إذا اشترى مسلم من نصرانى خمرًا فإنه يكسر على المسلم ، ويتصدق بالثمن أدباً للنصرانى إن كان النصرانى لم يقبضه . وعلى هذا المعنى فرع أصحابه فى مذهبه ، وهو كله من العقوبة فى المال ، إلا أن وجهه ما تقدم .

﴿ المثال السابع ﴾

أنه لو طبق الحرامُ الأَرْضَ ، أو ناحية من الأَرض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقى إلى قدر الحاجة فى القوت والملبس والمسكن ، إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأَشغال ، ولم يزل الناس فى مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين . لكنه لا ينتهى إلى الترفه والتنعم ، كمالا يقتصر على مقدار الضرورة .

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث المحرمات .

وحكى ابن العربى الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخمصة ، وإنما اختلفوا إذا لم تتوال . هل يجوز له الشبع أم لا ؟ وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضاً . فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك .

وقد بسط الغزالى هذه المسأَلة فى الإحياء بسطاً شافياً جدًّا ، وذكرها فى كتبه الأُصولية كـ « المنخول » و « شفاء العليل » .

﴿ المثال الثامن ﴾

أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد . والمستند فيه المصلحة المرسلة ؛ إذ لا نص على عين المسأَلة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى . ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمدا ، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل إذا علم أنه لاقصاص فيه ، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقاً ، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً .

فإن قيل : هذا أمر بديع فى الشرع[١] وهو قتل غير القاتل . قلنا : ليس كذلك ، بل لم يقتل إلا القاتل ، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعى ، فهو مضاف إليهم تحقيقاً إضافته إلى الشخص الواحد ، وإنما التعيين فى تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد ؛ وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع فى حقن الدماء ، وعليهِ يجرى عند مالك قطع الأيدى باليد الواحدة ، وقطع الأيدى فى النصاب الواجب[٢] .

﴿المثال التاسع﴾

إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى فى علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً ـ أو كادوا أن يتفقوا ـ على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى فى رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم ، فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد ، لأنا بين أمرين ، إما أن يترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتة ، ولا يبقى إلَّا فوت الاجتهاد ، والتقليد كاف بحسبه وإذا ثبت هذا فهو نظر مصلحى يشهد له وضع أصل الإمامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر فى صحته وملاءمته إلى شاهد .

هذا ـ وإن كان ظاهره مخالفا ، لما نقلوا من الإجماع فى الحقيقة ـ إنما انعقد

---

(١) البديع المخترع على غير مثال سابق . والمعنى : ليس له أصل من الشرع لا خاص فيكون قياسا عليه ، ولا عام فيكون من المصالح المرسلة .

(٢) أى اذا قطع جماعة يد أحد أو سرقوا نصابا بالتعاون والاشتراك تقطع أيديهم كلهم .

على فرض أن لا يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مثل هذه المسألة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة .

﴿المثال العاشر﴾

إن الغزالى قال فى بيعة المفضول مع وجود الأفضل : إن رددنا فى مبدإ التولية بين مجتهد فى علوم الشرائع وبين متقاصر عنها ، فيتعين تقديم المجتهد . لأن اتباع الناظر علم نفسه . له مزية على اتباع علم غيره . فالتقليد والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها .

أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد ، وقامت له الشوكة ، وأذعنت له الرقاب ، بأن خلا الزمان عن قرشى مجتهد مستجمع جميع الشرائط ، وجب الاستمرار(١) .

وإن قدر حضور قرشى مجتهد مستجمع للفروع والكفاية ، وجميع شرائط الإمامة ، واحتاج المسلمون فى خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن واضطراب أمور ، لم يجز لهم(٢) خلعه والاستبدال به ، بل تجب عليهم الطاعة له ، والحكم بنفوذ ولايته ، وصحة إمامته ، لأنا نعلم أن العلم مزية روعيت فى الإمامة تحصيلا لمزيد المصلحة فى الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وأن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة : فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة ، وتشويش النظام ، وتفويت أصل المصلحة فى الحال ؟ تشوفا إلى مزيد(٣) دقيقة فى الفرق بين النظر والتقليد .

---

(١) قوله « وجب » الخ جواب قوله « أما اذا انعقدت » .
(٢) « لم يجز لهم » الخ جواب وجزاء قوله « وان قدر » .
(٣) كذا ولعل الأصل « مزية » .

قال : وعند هذا ينبغى أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الإمام عن النظر إلى التقليد ، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والاستبدال به ، أو حكموا بأن إمامته غير منعقدة .

هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحى ، وهو ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم يعضده نص على التعيين .

وما قرره هو أصل مذهب مالك : قيل ليحيي بن يحيي : البيعة مكروهة ؟ قال : لا . قيل له : فإن كانوا أئمة جور ؟ فقال : قد بايع ابن عمر لعبد الملك ابن مروان ، وبالسيف أخذ الملك . أخبرنى بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه .

قال يحيي : والبيعة خير من الفرقة .

قال : ولقد أتى مالكا العمرىُّ فقال له : يا أبا عبد الله ، بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى سيرة أبى جعفر ، فما ترى ؟ فقال له مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحاً ؟ فقال العمرى : لا أدرى ، قال مالك : لكنى أنا أدرى ، إنما كانت البيعة ليزيد بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلا صالحاً أن لا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم هجمة فيفسد مالا يصلح ، فصدر رأى هذا العمرىّ على رأى مالك .

فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة ومالا يصلح ، فالمصلحة فى الترك .

وروى البخارى عن نافع قال : لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده ، فقال : إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة» وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة

الله ورسوله ، وإنى لا أعلم أحدًا منكم خلعه ولا تابع فى هذا الأمر إلا كانت الفيصل بينى وبينه .

قال ابن العربى : وقد قال ابن الخياط : إن بيعة عبد الله ليزيد كانت كرهاً ، وأين يزيد من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى . فخلع يزيد — لو تحقق أن الأمر يعود فى نصابه(١) ، فكيف ولا يعلم ذلك ؟ وهذا أصل عظيم فتفقهوه والزموه ترشدوا إن شاء الله .

فصـــل

فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملى فى المصالح المرسلة ، وتبين لك اعتبار أمور :

(أحدها) : الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافى أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله .

(والثانى) : أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التى إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها فى التعبدات ، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام فى زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك .

---

(١) سقط من هنا خبر المبتدأ الذى هو قوله « فخلع يزيد » ولعل الساقط قوله « تعرض للفتنة » كما يفهم من سابق الكلام ، أى أن خلع يزيد تعرض للفتنة لا يجوز مع العلم بأن الخلافة تعود الى مستحقها ، فكيف وذلك غير معلوم ، لجواز أن ينكل بمن خلعوه ويبقى الأمر بيده أو تعود الى مثله أو شر منه .

فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافى للمناسبات التفصيلية .

ألا ترى أن الطهارات — على اختلاف أنواعها — قد اختص كل نوع منها بتعبد مخالف جدًا لما يظهر لبادى الرأى ؟ فإن البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما تطهير أعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ، ودون جميع الجسد ، فإذا خرج المنى أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ، ودون أعضاء الوضوء(١) .

ثم إن التطهير واجب مع نظافة الأعضاء ، وغير واجب مع قذارتها بالأوساخ والأدران ، إذا فرض أنه لم يحدث .

ثم التراب — ومن شأنه التلويث — يقوم مقام الماء الذى من شأنه التنظيف .

ثم نظرنا فى أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لإقامة الصلوات فيها ، لاستواء الأوقات فى ذلك .

وشرع للإعلام بها أذكار مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ، فإذا أقيمت ابتدأت إقامتها بأذكار أيضاً ، ثم شرعت ركعاتها مختلفة باختلاف الأوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس ، إلا صلاة خسوف

---

(١) روى عن بعض علماء السلف مثل هذا وعد الطهارتين على خلاف القياس أو العقل ، وأخذ الناس ذلك بالقبول ، مع أن حكمة الطهارتين معقولة، فان خروج المنى ودم الحيض يحدث من الفتور والضعف فى البدن كله ما لا يحدث مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الغسل من الأولين ليعود به للبدن نشاطه وللعصب فيه تنبهه ، فيقوى على العبادة ، واكتفى بالوضوء من الآخرين لضعف تأثيرهما ، وثم حكم أخرى وهى جعل الطهارة الخفيفة لما يتكرر كل يوم ، والطهارة الشاقة لما لا يتكرر الا فى الأسابيع أو الشهور ، وللأمثلة الأخرى التى سيذكرها حكم أيضا ، ولا ينكر — مع ذلك — أن فى كل عبادة معنى التعبد الذى يؤخذ بالتسليم .

الشمس فإنها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات دون أربع أو ست وغير ذلك من الأعداد ، فإذا دخل المتطهر المسجد أمر بتحيته بركعتين دون واحدة كالوتر ، أو أربع كالظهر ؛ فإذا سها فى صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، وإذا قرأ سجدة(١) سجد واحدة دون اثنتين .

ثم أمر بصلاة النوافل ونهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة ، وعلل النهى بأمر غير معقول المعنى .

ثم شرعت الجماعة فى بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ، دون صلاة الليل ورواتب النوافل .

فإذا صرنا إلى غسل الميت وجدناه لا معنى له معقولا ؛ لأنه غير مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ، والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع أو غيرها من الأعداد .

فإذا صرنا إلى الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيرًا ، كإمساك النهار دون الليل ، والإمساك عن المأكولات والمشروبات ، دون الملبوسات والمركوبات ، والنظر والمشى والكلام ، وأشباه ذلك ، وكان الجماع — وهو راجع إلى الإخراج — كالمأكول — وهو راجع إلى الضد ، وكان شهر رمضانَ — وإن كان قد أنزل فيه القرآن — ولم يكن أيام الجمع ، وإن كانت خير أيام طلعت عليها الشمس ، أو كان الصيام أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبدًا من الجميع .

وهكذا تجد عامة التعبدات فى كل باب من أبواب الفقه ما عملوا (؟) إن فى هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحى نحوه

(١) لعله « قرأ آية سجدة » الخ ، فسقطت كلمة « آية » من الناسخ .

واعتبرت جهته ، وهو أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فإن قصد الشارع أن يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادى جملة ، وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه ، سواءٌ علينا أقلنا : إن التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله : اللهم إلا قليلا من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا فى بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه ، والمسكوت عنه ؛ فلا حرج حينئذ فإن أشكل الأمر ، فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه فى الشريعة والْوَزَرُ الأحمى .

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضى الله عنه : «كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تعبّدوها فإن الأول لم يدع للآخر مقالا ، فاتقوا الله يا معشر القراء ، وخذوا بطريق من كان قبلكم» ونحوه لابن مسعود أيضاً ، وقد تقدم من ذلك كثير .

ولذلك التزم مالك فى العبادات عدم الالتفات إلى المعانى وإن ظهرت لبادى الرأى ، وقوفاً مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هى عليه ، فلم يلتفت فى إزالة الأخباث ، ورفع الأحداث ؛ إلى مطلق النظافة التى اعتبرها غيره ، حتى اشترط فى رفع الأحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده — وإن حصلت النظافة — حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها فى التحريم والتحليل والإجزاء ، ومنع من إخراج الْقِيَمِ فى الزكاة ، واختصر فى الكفارات على مراعاة العدد ، وما أشبه ذلك .

ودورانه فى ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب — إن تصور — لقلة ذلك فى التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول ؛ فإنه استرسل فيه استرسال المدل

العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أُصوله ، حتى لقد استشنع العلماءُ كثيرًا من وجوه استرساله زاعمين أَنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ما أَبعده من ذلك ! رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله - حسبما بين أَصحابه فى كتاب سيره - .

بل حكى عن أَحمد بن حنبل أنه قال : إذا رأَيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أَنه مبتدع ، وهذه غاية فى الشهادة بالاتباع .

وقال أَبو داود : أَخشى عليه البدعة (يعنى المبغض لمالك) .

وقال ابن مهدى : إذا رأَيت الحجازى يحب مالك بن أَنس فاعلم أَنه صاحب سنة ، وإذا رأَيت أَحدًا يتناوله فاعلم أَنه على خلاف السنة .

وقال إبراهيم بن يحيى بن هشام : ما سمعت أَبا داود لعن أَحدًا قط. إلا رجلين : أَحدهما : رجل ذكر له أَنه لعن مالكا ، والآخر : بشر المريسى .

وعلى الجملة فغير مالك أَيضاً موافق له فى أَن أَصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وإن اختلفوا فى بعض التفاصيل ، فالأَصل متفق عليه عند الأُمة ، ما عدا الظاهرية ؛ فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعادات ، بل الكل تعبد غير معقول المعنى ، فهم أَحرى بأَن لا يقولوا بأَصل المصالح فضلا عن أَن يعتقدوا المصالح المرسلة .

(والثالث) : أَن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ. أَمر ضرورى ، ورفع حرج لازم فى الدين ، وأَيضاً مرجعها إلى حفظ. الضرورى من باب «ما لم يتم الواجب إلا به .. » فهى إذًا من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد .

أما رجوعها إلى ضرورى فقد ظهر من الأمثلة المذكورة .

وكذلك رجوعها إلى رفع حرج لازم ، وهو إما لاحق بالضرورى ، وإما من الحاجىّ ، وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين البتة ، فإن جاءَ من ذلك شىء : فإما من باب آخر منها ؛ كقيام رمضان فى المساجد جماعة – حسبما تقدم – وإما معدود من قبيل البدع التى أنكرها السلف الصالح – كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة – وهو من قبيل ما يلائم .

وأما كونها فى الضرورى من قبيل الوسائل و « ما لا يتم الواجب إلا به » إن نص على اشتراطه ؛ فهو شرط شرعى فلا مدخل له فى هذا الباب ، لأن نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه .

وإن لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلى أو عادى ؛ فلا يلزم أن يكون شرعيًّا ، كما أنه لا يلزم أن يكون على كيفية معلومة ؛ فإنا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطردًا لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما أنا لو فرضنا حصول مصلحة الإمامة الكبرى بغير إمام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية – إذا ثبت هذا – لم يصح أن يستنبط من بابها شىء من المقاصد الدينية التى ليست بوسائل .

وأما كونها فى الحاجى من باب التخفيف فظاهر أيضاً ، وهو أقوى فى الدليل الرافع للحرج ؛ فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف ، والأمثلة مبينة لهذا الأصل أيضاً .

إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة لأن موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل ، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل . وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بإطلاق .

وأيضاً فإن البدع فى عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع . بل إنما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضة لمقصوده – كما تقدم فى مسألة المفتى للملك بصيام شهرين متتابعين – وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به .

وقد تقدم نقل الإجماع على اطِّراح القسمين وعدم اعتبارهما . ولا يقال : إن المسكوت عنه يلحق بالمأْذون فيه . إذ يلزم من ذلك خرق الإجماع لعدم الملاءمة . ولأَن العبادات ليس حكمها حكم العادات فى أَن المسكوت عنه كالمأْذون فيه – إن قيل بذلك ؛ فهى تفارقها . إذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أَصل لها ؛ لأَنها مخصوصة بحكم الإِذن المصرح به . بخلاف العادات ، والفرق بينهما ما تقدم من اهتداءِ العقول للعاديات فى الجملة . وعدم اهتدائها لوجوه التقربات إلى الله تعالى . وقد أُشير إلى هذا المعنى فى كتاب « الموافقات » وإلى هذا .

فإذا ثبت أَن المصالح المرسلة ترجع إما إلى حفظ ضرورى من باب الوسائل أَو إلى التخفيف ؛ فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة فى المندوبات ؛ لأَن البدع من باب الوسائل . لأَنها متعبد بها بالفرض . ولأَنها زيادة فى التكليف وهو مضاد للتخفيف .

فحصل من هذا كله أَن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة إلا القسم الملغى باتفاق العلماءِ . وحسبك به متعلقاً . والله الموفق .

وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أَنه لم يَكِلْ شيئاً من التعبدات إلى آراءِ العباد فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده . والزيادة عليه بدعة ؛ كما أَن النقصان منه بدعة . وقد مر لهما أَمثلة كثيرة . وسيأْتى أَخيرًا فى أَثناءِ الكتاب بحول الله .

فصـــل

وأما الاستحسان ؛ فلأَن لأَهل البدع أَيضاً تعلقاً به ؛ فإن الاستحسان لايكون إلا بمستحسن ، وهو إما العقل أَو الشرع .

أَما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، لأَن الأَدلة اقتصت ذلك فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والإجماع ، وما ينشأُ عنها من القياس والاستدلال ؛ فلم يبق إلا العقل هو المستحسن ، فإن كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه إلى الأَدلة لا إلى غيرها ، وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التى تستحسن .

ويشهد[1] قول من قال فى الاستحسان : إنه يستحسنه[2] المجتهد بعقله ، ويميل إليه برأْيه - قالوا : وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن فى العوائد ، وتميل إليه الطباع ؛ فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد فى الشرع ما ينافى هذا الكلام ما بيّن أَن ثَمّ من التعبدات مالا يكون عليه دليل ، وهو الذى يسمى بالبدعة ، فلا بد أَن ينقسم إلى حسن وقبيح ، إذ ليس كل استحسان حقاً .

وأَيضاً فقد يجرى على التأْيل الثانى للأُصوليين فى الاستحسان . وهو أَن المراد به دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره . وهذا التأْويل ؛ فالاستحسان يساعده لبعده ؛ لأَنه يبعد فى مجارى العادات أَن يبتدع أَحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له . بل عامة البدع لا بدلصاحبها من متعلق دليل شرعى . لكن قد يمكنه إظهاره وقد لا يمكنه - وهو الأَغلب - فهذا مما يحتجون به .

* * *

(١) لعل أصله « ويشهد لذلك » أوله .
(٢) لعل أصله « ما يستحسنه » .

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالأدلة التى استدل بها أهل التأويل الأولون ، وقدَ أتوا بثلاثة أدلة :

(أحدها) : قول الله سبحانه : (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِل إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) وقوله تعالى : (اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) وقوله تعالى : (فَبَشِّرْ عِبَادِى الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) هو ما تستحسنه عقولهم .

(والثانى) : قوله عليه الصلاة والسلام : «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» وإنما يعنى بذلك ما رأوه بعقولهم ، وإلا لو كان حسنه بالدليل الشرعى لم يكن من حسن ما يرون ، إذْ لا مجال للعقول فى التشريع على ما زعمتم ، فلم يكن للحديث فائدة ، فدل على أن المراد ما رأوه برأْيهم .

(والثالث) : أن الأمة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماءِ المستعمل ، ولا سبب لذلك إلا أن المشاحة فى مثله قبيحة فى العادة ، فاستحسن الناس تركه ، مع أنا نقطع أن الإجارة المجهولة ، أو مدة الاستئجار أو مقدار المشترى إذا جهل فإنه ممنوع ، وقد استحسنت إجارته مع مخالفة الدليل ، فأولى أن يجوز إذا لم يخالف دليلا .

فأنت ترى أن هذا الموضع مزلة قدم أيضاً لمن أراد أن يبتدع ، فله أن يقول : إن استحسنت كذا وكذا فغيرى من العلماءِ قد استحسن . وإذا كان كذلك فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتى لا يغتر به جاهل أو زاعم أنه عالم ، وبالله التوفيق ، فنقول :

* * *

إن الاستحسان يراه معتبرًا فى الأحكام مالك وأبو حنيفة ، بخلاف الشافعى فإنه منكر له جدًا حتى قال : «من استحسن فقد شرع» والذى يستقرى من

مذهبهما أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربى — قال — فالعموم إذا استمرّ ، والقياس إذا اطّرد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى — قال — ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس — قال — ويريان معاً تخصيص القياس ونقض العلة ، ولا يرى الشافعى لعلة الشرع — إذا ثبت — تخصيصاً .

هذا ما قال ابن العربى . ويشعر بذلك تفسير الكرخى أنه العدول عن الحكم فى المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى .

وقال بعض الحنفية : إنه القياس الذى يجب العمل به ، لأن العلة كانت علة بأثرها : سموا الضعيف الأثرَ قياساً والقوى الأثرَ استحسانا ، أى قياساً مستحسناً ، وكأنه نوع من العمل بأقوى القياسين ، وهو يظهر من استقراء مسائلهم فى الاستحسان بحسب النوازل الفقهية .

بل قد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم . ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك ، قال أصبغ فى الاستحسان : قد يكون أغلب من القياس . وجاء عن مالك : إن المفرق فى القياس يكاد يفارق السنة (١) .

وهذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذى تقدم قبل ، وأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ، أو أنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم ، ولا أغلب من القياس الذى هو أحد الأدلة .

---

(١) كانت العبارة فى صلب النسخة هكذا « ان المفرق فى القياس يكاد يفرق الناس » ووضع فوق « يفرق الناس » خط ، وكتب بازائه فى الحاشية « يفارق السنة » على أن معنى العبارة المصححة ظاهر .

وقال ابن العربى فى موضع آخر : الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضة ما يعارض به فى بعض مقتضياته . وقسمه أقساماً عدّ منها أربعة أقسام ، وهى ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة ، وتركه لليسير ، لرفع المشقة ، وإيثار التوسعة (١) .

وحدَّه غير ابن العربى من أهل المذهب بأنه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلى . -قال- فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس .

وعرفه ابن رشد فقال : الاستحسان - الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس - هو أن يكون طرحا لقياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم يختص به ذلك الموضع .

وهذه تعريفات ، قريب بعضها من بعض .

وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبى حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة ، لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما فى الأدلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعى مثل هذا أصلا . فلا حجة فى تسميته استحساناً لمبتدع (٢) على حال .

ولا بد من الإتيان بأمثلة تبين المقصود بحول الله ، ونقتصر على عشرة أمثلة :

(أحدها) أن يعدل بالمسألة عن نظائرها بدليل الكتاب . كقوله تعالى : (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) فظاهر اللفظ العموم فى جميع

---

(١) اذا كان قوله « لرفع المشقة » الخ تعليلا لتركه فى « لليسير » (وهو القليل التافه) فأين القسم الرابع ؟ وان كان قسما برأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ ليراجع المثال السابع فى صحيفة ١٢٥ .

(٢) قوله « لمبتدع » خبر قوله : - فلا حجة .

ما يتمول به ، وهو مخصوص فى الشرع بالأموال الزكوية خاصة ، فلو قال قائل : مالى صدقة . فظاهر لفظه يعم كل مال ، ولكنا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه فى الكتاب . قال العلماءُ : وكأَن هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن . وهذا المثال أَورده الكرخى تمثيلا لما قاله فى الاستحسان .

(والثانى) : أَن يقول الحنفى : سؤر سباع الطير نجس ، قياساً على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأَثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ، لأَن السبع ليس بنجس العين ، ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه وإذا كان كذلك فارقه الطير ، لأَنه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه ، فوجب الحكم بطهارة سؤره ، لأَن هذا أَثر قوى وإن خفى ، فترجح على الأَول ، وإن كان أَمره جلياً ، والأَخذ بأَقوى القياسين متفق عليه .

(والثالث) : أَن أَبا حنيفة قال : إذا شهد أَربعة على رجل بالزنا ولكن عَيَّن كل واحد غير الجهة التى عينها (الآخر) ، فالقياس أَن لا يُحَدَّ ، ولكن استحسن حده . ووجه ذلك أَنه لا يحد إلا من شهد عليه أربعة ، فإذا عين كل واحد داراً ، فلم يأْت على كل مرتبة بأَربعة . لا متناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فإذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف .

فإذا قال : القياس أَن لا يحد ، فمعناه أَن الظاهر أَنه لم يجتمع الأَربعة على زنا واحد ، ولكنه يقول[1] فى المصير إلى الأَمر الظاهر تفسيق العدول ، فإنه إن لم يكن محدوداً صار الشهود فسقة ، ولا سبيل إلى[2] ما وجدنا إلى

---

(١) لعل أصله « يؤول » فان الزنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤول الأمر الى قذفهم للمشهود عليه وهو فسق ، والعبارة كما ترى لاتفهم الا بتكلف .

(٢) لعله سقط من هنا لفظ « التفسيق » .

العدول عنه سبيلا فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الإمكان يجر ذلك الإمكان البعيد ، فليس هذا حكماً بالقياس ، وإنما[١] تمسك باحتمال تلقى الحكم من القرآن ، وهذا يرجع – فى الحقيقة – إلى تحقيق مناطه .

(والرابع) : أن مالك بن أنس من مذهبه أن يترك الدليل للعرف ، فإنه رد الأيمان إلى العرف ، مع أن اللغة تقتضى فى ألفاظها غير ما يقتضيه العرف ، كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتاً : فهو يحنث[٢] بدخول كل موضع يسمى بيتاً فى اللغة ، والمسجد يسمى بيتاً فيحنث على ذلك ، إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه ، فخرج بالعرف على[٣] مقتضى اللفظ فلا يحنث .

(والخامس) : ترك الدليل لمصلحة ، كما فى تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً ، فإن مذهب مالك فى هذه المسألة على قولين ، كتضمين صاحب الحمام الثياب ، وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين السماسرة المشتركين ؛ وكذلك حمال الطعام – على رأى مالك – فإنه ضامن ، ولا حقٌّ عنده بالصناع . والسبب فى ذلك بعد السبب فى تضمين الصناع .

فإن قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا : نعم ! إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء[٤] من القواعد . بخلاف المصالح المرسلة . ومثل ذلك يتصور فى مسألة التضمين . فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « هو » .
(٢) نص نسختنا « فلا يحنث » وهو غلط حتما .
(٣) لعله : عن .
(٤) الظاهر أن يقول : صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء – أو – تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء الخ .

لا بالبراءة الأَصلية . فصار تضمينهم فى حيز المستثنى من ذلك الدليل . فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر .

(والسادس) أنهم يحكون الإجماع على إيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضى . يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها . ووجه ذلك ظاهر . فإن بغلة القاضى لا يحتاج إليها إلا للركوب . وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب . حتى صارت بالنسبة إلى ركوب مثله فى حكم العدم . فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجه بحسب الغرض الخاص . وكان الأَصل أَن لا يغرم إلا قيمة ما نقصها القطع خاصة . لكن استحسنوا ما تقدم .

وهذا الإجماع مما ينظر فيه . فإن المسأَلة ذات قولين فى المذهب وغيره؛ ولكن الأَشهر فى المذهب المالكى ما تقدم حسبما نص عليه القاضى عبد الوهاب .

(والسابع) ترك مقتضى الدليل فى اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة . وإيثار التوسعة على الخلق . فقد أَجازوا التفاضل اليسير فى المراطلة الكثيرة . وأَجازوا البيع بالصرف إذا كان أَحدهما تابعاً للآخر . وأَجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن[1] لنزارة ما بينهما . والأَصل المنع فى الجميع ، لما فى الحديث من أَن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلا بمثل سواءً بسواءٍ ، وأَن من زاد أَو ازداد فقد أَربى . ووجه ذلك أَن التافه فى حكم العدم ، ولذلك لا تنصرف إليه الأَغراض فى الغالب ، وأَن المشاحة فى اليسير قد تؤدى إلى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف .

(والثامن) : أَن فى العتبية من سماع أَصبغ فى الشريكين يطآن الأَمة فى طهر واحد فتأْتى بولد فينكر أَحدهما الولد دون الآخر : أَنه يكشف منكر الولد عن

---

(١) الوازن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن — ووازن — وموزون .

وطئه الذى أقربه ، فإن كان فى صفته ما يمكن معه الإنزال لم يلتفت إلى إنكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وإن كان يدعى العزل من الوطء الذى أقر به ، فقال أصبغ : إنى أستحسن ها هنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غلب ولا يدرى .

وقد قال عمرو بن العاص فى نحو هذا «إن الوكاء قد ينقلب» — قال — والاستحسان هاهنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا فى العلم ، قد يكون أغلب من القياس (؟) — ثم حكى عن مالك ماتقدم . ووجه ذلك ابن رشد بأن الأصل : من وطىء أمته فعزل عنها وأتت بولد لحق به وإن كان له منكرا ، وجب على قياس ذلك إذا كانت بين رجلين فوطئاها جميعاً فى طهر واحد وعزل أحدهما عنها فأنكر الولد وادعاه الآخر الذى لم يعزل عنها أن يكون الحكم فى ذلك بمنزلة ما إذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان . والاستحسان — كما قال — أن يلحق الولد بالذى ادعاه وأقر أنه كان ينزل ، وتبرأ منه الذى أنكره وادعى أنه كان يعزل ، لأن الولد يكون مع الإنزال غالباً ولا يكون مع العزل إلا نادرا ، فيغلب على الظن أن الولد إنما هو للذى ادعاه وكان ينزل ، لا الذى أنكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل فى الأحكام ، وله فى هذا الحكم تأثير ، فوجب أن يصار إليه استحساناً — كما قال أصبغ — وهو ظاهر فيما نحن فيه .

(والتاسع) ما تقدم أولا من أن الأمة استحست دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل . والأصل فى هذا المنع إلا أنهم أجازوا — لا كما قال المحتجون على البدع ، بل لأمر آخر هو من هذا القبيل الذى ليس بخارج عن الأدلة ، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذى قدره فلا حاجة إلى التقدير ، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدراً بالعرف أيضاً فإنه يسقط للضرورة إليه . وذلك لقاعدة فقهية ، وهى أن نفى

جميع الْغَرَرِ فى العقود لا يقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحسيم أبواب المفاوضات (؟) ونفى الضرر إنما يطلب تكميلا ورفعاً لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الأُمور المكملة والتكميلات إذا أَفضى اعتبارها إلى إبطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلا للمهم — حسبما تبين فى الأُصول — فوجب أن يسامح فى بعض أَنواع الغرر التى لا ينفك عنها ، إذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرض[1] ولم يسامح فى كثيره إذ ليس فى محل الضرورة ، ولعظم ما يترتب عليه من الخطر ، لكن الفرق بين القليل والكثير ، غير منصوص عليه فى جميع الأُمور ، وإنما نهى عن بعض أَنواعه مما يعظم فيه الغرر ، فجعلت أُصولا يقاس عليها غير القليل أَصلا فى عدم الاعتبار وفى الجواز ، وصار الكثير فى[2] المنع ودار فى الأَصلين فروع تتجاذب العلماءُ النظر فيها ، فإذا قل الغرر وسهل الأَمر وقل النزاع ومست الحاجة إلى المسامحة فلا بد من القول بها ، ومن هذا القبيل مسأَلة التقدير فى ماءِ الحمام ومدة اللبث .

قال العلماءُ : ولقد بالغ مالك فى هذا الباب وأمعن فيه ؛ فجوز أَن يستأَجر الأَجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أَكله ليسار أَمره وخفة خطبه وعدم المشاحة ، وفرق بين تطرق يسير الغرر إلى الأَجل فأَجازه ، وبين تطرقه للثمن فمنعه ، فقال : يجوز للانسان أَن يشترى سلعة إلى الحصاد أَو إلى الجذاذ ، وإن كان اليوم بعينه لا ينضبط ، ولو باع سلعة بدرهم أَو ما يقاربه لم يجز ، والسبب فى التفرقة ، المضايقة فى تعيين الأَثمان وتقديرها ليست فى العرف ، ولا مضايقة فى الأَجل . إذ قد يسامح البائع فى التقاضى الأَيام . ولا يسامح فى مقدار الثمن على حال .

---

(١) لعله : الفرر ، أو « الضرر » .

(٢) لعل أصله « فى حكم المنع — أو — فى حيز المنع » .

ويعضده ما روى عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام أَمر بشراءِ الإبل إلى خروج الْمُصَّدق . وذلك لا يضبط يومه ولا يعين ساعته . ولكنه على التقريب والتسهيل .

فتأَملوا كيف وجه الاستثناءُ من الأُصول الثابتة بالحرج والمشقة .

وأَين هذا من زعم الزاعم أَنه استحسان العقل بحسب العوائد فقط ؟ فتبين لك بَوْنُ ما بين المنزلتين .

(العاشر) : أَنهم قالوا : إن من جملة أَنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماءِ . وهو أَصل فى مذهب مالك ينبنى عليه مسائل كثيرة .

(منها) : أَن الماءَ اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أَحد أَوصافه أَنه لا يتوضأُ به بل يتيمم ويتركه . فإن توضأَ به وصلى أَعاد ما دام فى الوقت . ولم يُعِدْ بعد الوقت . وإنما قال « يعيد فى الوقت » مراعاة لقول من يقول : إنه طاهر مطهر ويروى جواز الوضوءِ به ابتداء . وكان قياس هذا القول أَن يعيد أَبدًا . إذ لم يتوضأْ إلا بماءٍ يصح له تركه والانتقال عنه إلى التيمم .

(ومنها) : قولهم فى النكاح الفاسد الذى يجب فسخه : إن لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق . ويكون فيه الميراث . ويلزم فيه الطلاق على حده فى النكاح الصحيح . فإن اتفق العلماءُ على فساده فسخ بغير طلاق . ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق .

(ومنها) : مسأَلة من نسى تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام[1] أَن يتمادى . لقول من قال : إن ذلك يجزئه . فإذا سلم الإمام أَعاد هذا المأْموم .

---

(١) سقط من هنا ما يكون به قوله « أن يتمادى » جملة مفيدة ولعل أصله — « وجب » أو عليه — أن يتمادى .

وهذا المعنى كثير جدا فى المذهب ، ووجهه أنه راعى دليل المخالف فى بعض الأحوال ، لأنه ترجح عنده ، ولم يترجح عنده فى بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت فى مسألة مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب وإلى بلاد أفريقية لإشكال عرض فيها من وجهين : أحدهما مما يخص هذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلامَ تبنى من قواعد أصول الفقه ؟ فإن الذى يظهر الآن أن الدليل هو المتبع فحيثما صار صِيرَ إليه ، ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر — ولو بأدنى وجوه الترجيح — وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه ، على ما هو مقرر فى الأصول ، فإذًا رجوعه — أعنى المجتهد — إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه وذلك على خلاف القواعد .

فأجابنى بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد ، إلا أنى راجعت بعضهم بالبحث ، وهو أخى ومفيدى أبو العباس ابن القباب رحمة الله عليه ، فكتب إلىَّ بما نصه :

«وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال فى مسألة مراعاة الخلاف ، وقلتم إن رجحان إحدى الأمارتين على الأخرى أن تقديمها على الأخرى(١) اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطلقا ، واستشنعتم أن يقول المفتى «هذا لا يجوز» ابتداء ، وبعد الوقوع يقول بجوازه ، لأنه يصير الممنوع إذا فعل جائزا . وقلتم : إنه إنما يتصور الجمع فى هذا النحو فى منع التنزيه لا منع التحريم : — إلى غير ذلك مما أوردتم فى المسألة

«وكلها إيرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة لطريقة الاستحسان ،

---

(١) ينظر .

وإلى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار ، حتى قال الإمام أبو عبد الله الشافعى : من استحسن فقد شرع .

«ولقد ضاقت العبارة عن معنى أصل الاستحسان – كما فى علمكم – حتى قالوا : أصح عبارة فيه أنه معنى ينقدح فى نفس المجتهد تعسر العبارة عنه ، فإذا كان هذا أصله الذى ترجع فروعه إليه ؛ فكيف ما يبنى عليه ؟ فلا بد أن تكون العبارة عنها أضيق .

«ولقد كنت أقول بمثل ما قال هؤلاء الأعلام فى طرح الاستحسان وما بنى عليه ، لولا أنه اعتضد وتقوى لوُجْدَانِهِ كثيرًا فى فتاوى الخلفاء وأعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير ، فتقوّى ذلك عندى غاية ، وسكنت إليه النفس ، وانشرح إليه الصدر ، ووثق به القلب ، للأمر باتباعهم والاقتداء بهم ، رضى الله عنهم .

«فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد البناء ، فأبانها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضى الله عنهم . وكل ما أوردتم فى قضية السؤال وارد عليه ، فإنه إذا تحقق أن الذى لم يبن هو الأول ، فدخول الثانى بها دخول بزوج غيره ، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحاً على الدوام ، ومصححاً لعقده الذى لم يصادف محلا ، ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحته ، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهرًا وباطناً ؟ وإنما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الإثم والعقوبة ، لا إباحة زوج غيره دائماً ، ومنع زوجها منها .

«ومثل ذلك ما قاله العلماء فى مسألة امرأة المفقود : أنه إن قدم المفقود قبل نكاحها فهو أحق بها ، وإن كان بعد نكاحها والدخول بها بانت ، وإن كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان ؛ فإنه يقال : الحكم لها بالعدة من الأول إن كان

قطعاً لعصمته فلا حق له فيها ولو قدم قبل تزوجها ، أو ليس بقاطع للعصمة ، فكيف تباح لغيره وهى فى عصمة المفقود ؟

«وما روى عن عمر وعثمان فى ذلك أغرب وهو أنهما قالا : إذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها ، فإن اختار صداقها بقيت للثانى ، فأين هذا من القياس ؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفتين عمر وعثمان رضى الله عنهما ، ونقل عن علىّ رضى الله عنه أنه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ، وإن كان الأشهر عنه خلافه ، ومثله فى قضايا الصحابة كثير من ذلك .

«قال ابن المعدل : لو أن رجلين حضرهما وقتُ الصلاة ، فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجانا (؟) وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يغار به (؟)[1] مع نقل غير واحد من الأشياخ الإجماع على وجوب النجاسة (؟) عامداً جمع الناس أنه لايساوى مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة[2] ، وممن نقله اللخمى ، والمازرى ، وصححه الباجى ، وعليه مضى عبد الوهاب فى تلقينه .

«وعلى الطريقة التى أوردتم – أن المنهىّ عنه ابتداء غير معتبر – أحرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل ، لأن الذى صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه ؛ والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئاً . وليس كل منهى عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه .

وقد صحح الدار قطنى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لا تزوج المرأةُ المرأةَ ولا تزوج المرأة نفسها ؛ فإن الزانية هى التى تزوج نفسها» وأخرج أيضاً من حديث عائشة رضى الله عنها : «أيما امرأة

---

(١) كذا فى الأصل وفيه حذف وتحريف ظاهر وقد وضع فوق ألف «مجانا» ثلاث نقط ، وكلمة «يفاربه» يحتمل أن تكون «يقاربه» .

(٢) لا تزال العبارة مضطربة تدل على الحذف والبتر والتصحيف والتحريف .

نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل – ثلاث مرات – فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها » . فحكم أولا ببطلان العقد ، وأكده بالتكرار ثلاثا ، وسماه زنا . وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة . لكنه صلى الله عليه وسلم عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله : « ولها مهرها بما أصاب منها » ومهر الْبَغِيّ حرام .

وقد قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ) الآية . فعلل النهى عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى ، الذى لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ، وإن كان هذا الحكم الآن منسوخاً ، فذلك لا يمنع الاستدلال به فى هذا المعنى .

« ومن ذلك قول الصديق رضى الله عنه : وستجد أقواماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبى الراهب وترك له ماله أو ما قل منه ، على الخلاف فى ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبى ويملك ، وإنما ذلك لما زعم أنه حبس نفسه له ، وهى عبادة الله تعالى ، وإن كانت عبادته أبطل الباطل ؛ فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعى لا يقطع بخطإ فيه وإن كان يظن ذلك ظنا . وتتبع مثل هذا يطول .

وقد اختلف فيما تحقق فيه نهى من الشارع : هل يقتضى فساد المنهى عنه ؟ وفيه بين الفقهاء والأصوليين مالا يخفى عليكم ؛ فكيف بهذا ؟

« وإذا خرجت المسألة المختلف فيها إلى أصل مختلف فيه ، فقد خرجت عن حيز الإشكال . ولم يبق إلا الترجيح لبعض تلك المسائل . ويرجح كل أحد ما ظهر له بحسب ما وفق له . ولنكتف بهذا القدر فى هذه المسألة .

انتهى ما كتب لى به وهو بسط أدلة شاهدة لأصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله أن يتمسك به من أراد أن يستحسن بغير دليل أصلا .

فصـــل

فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى ما احتجوا به أولا : فأما من حد الاستحسان بأنه «ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه» — فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الأحكام ، ولا شك أن العقل يجوز أن يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام — مثلا — فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه ، ولكن لم يقع مثل هذا ولم يعرف التعبد به لا بضرورة ولا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون ، فلا يجوز إسناده لحكم الله لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل .

وأيضاً فإنا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم حصروا نظرهم فى الوقائع التى لا نصوص فيها فى الاستنباط[1] والرد إلى ما فهموه من الأصول الثابتة . ولم يقل أحد منهم : إنى حكمت فى هذا بكذا لأن طبعى مال إليه ، أو لأنه يوافق محبتى ورضائى . ولو قال ذلك لاشتد عليه النكير ، وقيل له : من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هذا مقطوع ببطلانه .

بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض ، ويحصرون ضوابط الشرع .

وأيضاً فلو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة ، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم فى الأطعمة والأشربة واللباس وغير ذلك ،

---

(١) قوله « فى الاستنباط » متعلق بنظرهم وقوله « فى الوقائع » متعلق بحصروا .

ولا يحتاجون إلى مناظرة بعضهم بعضاً : لم كان هذا الماء أشهى عندك من الآخر ؟ والشريعة ليست كذلك .

على أن أرباب البدع العملية أكثرهم لا يحبون أن يناظروا أحدًا . ولا يفاتحون عالماً ولا غيره فيما يبتغون ، خوفاً من الفضيحة أن لا يجدوا مستندًا شرعيًّا ، وإنما شأنهم إذا وجدوا عالماً أو لقوه أن يصانعوا ، وإذا وجدوا جاهلا عاميًّا ألقوا عليه فى الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا دينهم ، فإذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس . ألقوا إليهم من بدعهم على التدريج شيئاً فشيئاً ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وأن هذه الطائفة هم أهل الله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على ما يلقون إليهم ، حتى يهووا بهم فى نار جهنم ، وأما أن يأتوا الأمر من بابه ويناظروا عليه العلماءُ الراسخين فلا .

وتأمل ما نقله الغزالى فى استدراج الباطنية غيرهم إلى مذهبهم ، تجدهم لا يعتمدون إلا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم بأنواع الحيل ، حتى يخرجوهم من السنة ، أو عن الدين جملة . ولولا الإطالة لأتيت بكلامه ، فطالعه فى كتابه (فضائح الباطنية) .

* * *

وأما الحد الثانى فقد رد بأنه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ما شاء ، واكتفى بمجرد القول ؛ فألجأ الخصم إلى الإبطال . وهذا يجر فسادًا لا خفاء له . وإن سلم فذلك الدليل إن كان فاسدًا فلا عبرة به ، وإن كان صحيحاً فهو راجع إلى الأدلة الشرعية فلا ضرر فيه .

وأما الدليل الأول فلا متعلق به ؛ فإن أحسن الاتباع إلينا ، اتباع الأدلة الشرعية ، وخصوصاً القرآن ؛ فإن الله تعالى يقول : (ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ

كِتَاباً مُتَشَابِهاً) الآية . وجاء فى صحيح الحديث — خرجه مسلم — أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته : «أما بعد فأحسن الحديث كتاب الله» فيفتقر أصحاب الدليل أن يبينوا أن ميل الطباع أو أهواء النفوس مما أنزل إلينا ، فضلا عن أن يقول من أحسنه .

وقوله تعالى : (ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) الآية . يحتاج إلى بيان أن ميل النفوس يسمى قولا . وحينئذ ينظر إلى كونه أحسن القول كما تقدم وهذا كله فاسد .

ثم إنا نعارض هذا الاستحسان بأن عقولنا تميل إلى إبطاله ، وأنه ليس بحجة ، وإنما الحجة الأدلة الشرعية المتلقاة من الشرع .

وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ، إذا فرض أن الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهوى الطباع ، وذلك محال ، للعلم بأن ذلك مضاد للشريعة ، فضلا عن أن يكون من أدلتها .

وأما الدليل الثانى فلا حجة فيه من أوجه :

(أحدها) : أن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والأمة لا تجتمع على باطل . فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً ، لأن الإجماع يتضمن دليلا شرعيًّا ؛ فالحديث دليل عليكم لا لكم .

(والثانى) : أنه خبر واحد فى مسألة قطعية فلا يسمع .

(والثالث) : أنه إذا لم يرد به أهل الإجماع وأريد بعضهم فيلزم عليه استحسان العوام ، وهو باطل بإجماع . لا يقال : إن المراد استحسان أهل الاجتهاد ، لأنا نقول : هذا ترك للظاهر ، فيبطل الاستدلال . ثم إنه لا فائدة فى اشتراط الاجتهاد ؛ لأن المستحسن بالفرض لاينحصر فى الأدلة ، فأى حاجة إلى اشتراط الاجتهاد ؟

فإن قيل : إنما يشترط حذراً من مخالفة الأدلة فإن العامى لا يعرفها . قيل :

بل المراد استحسان ينشأُ عن الأَدلة ، بدليل أَن الصحابة رضى الله عنهم قصروا أَحكامهم على اتباع الأَدلة وفهم مقاصد الشرع .

فالحاصل أَن تعلق المبتدعة بمثل هذه الأُمور تعلق بما لا يغنيهم ولا ينفعهم البتة ، لكن ربما يتعلقون فى آحاد بدعتهم بآحاد شبه ستذكر فى مواضعها إن شاءَ الله ، ومنها ما قد مضى .

فصـــل

فإن قيل : أَفليس فى الأَحاديث ما يدل على الرجوع إلى ما يقع فى القلب ويجرى فى النفس ، وإن لم يكن ثَمَّ دليل صريح على حكم من أَحكام الشرع ، ولا غير صريح؟ فقد جاءَ فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أَنه كان يقول : « دع ما يريبك ، إلى مالا يريبك فإن الصدق طمأْنينة والكذب ريبة » .

وخرَّج مسلم عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال : سأَلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإِثم فقال : « البر حسن الخلق ، والإِثم ما حاك فى صدرك وكرهت أَن يطلع الناس عليه » ، وعن أَبى أُمامة رضى الله عنه قال : قال رجل يارسول الله ما الإِيمان ؟ قال : « إذا سرتك حسناتك وساءَتك سيئاتك فأَنت مؤمن . قال : يارسول الله ! فما الإِثم ؟ قال : إذا حاك شيء فى صدرك فدعه » ، وعن أَنس بن مالك رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « دع ما يريبك إلى مالا يريبك » ، وعن وابصة رضى الله عنه قال : سأَلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإِثم فقال : « يا وابصة ! استفت قلبك ، واستفت نفسك ، البر ما اطمأَنت إليه النفس واطمأَن إليه القلب ، والإِثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر ، وإن أَفتاك الناس وأَفتوك » ، وخرج البغوى فى معجمه عن عبد الرحمن بن معاوية : أَن رجلا سأَل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ! ما يحل لى مما يحرم علىّ ؟ فسكت رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : «أين السائل ؟ فقال : أنا ذا يارسول الله . فقال — ونقر بأصبعه — : ما أنكر قلبك فدعه » .

وعن عبد الله قال : الإثم حوازّ القلوب ، فما حاك من شيء فى قلبك فدعه ، وكل شيءٍ فيه نظرة فإن للشيطان فيه مطمعاً ، وقال أيضاً : الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أُمور مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وعن أبى الدرداء رضى الله عنه : أن الخير طمأْنينة ، وأن الشر ريبة ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وقال شريح : دع ما يريبك إلى مالا يريبك ، فوالله ما وجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه ظهر من معناها الرجوع فى جملة من الأَحكام الشرعية إلى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وأنه إذا اطمأَنت النفس إليه فالإقدام عليه صحيح ، وإذا توقفت أَو ارتابت فالإقدام عليه محظور ، وهو عين ما وقع إنكاره من الرجوع إلى الاستحسان الذى يقع بالقلب ويميل إليه الخاطر ، وإن لم يكن ثَمَّ دليل شرعى فإنه لو كان هنالك دليل شرعى أَو كان هذا التقرير مقيدًا بالأَدلة الشرعية لم يُحل به على ما فى النفوس ولا على ما يقع بالقلوب ، مع أَنه عندكم عبث وغير مفيد ، كمن يحيل بالأَحكام الشرعية على الأُمور الوفاقية ، أَو الأَفعال التى لا ارتباط بينها وبين شرعية الأَحكام . فدل ذلك على أَن لاستحسان العقول وميل النفوس أثرًا فى شرعية الأَحكام ، وهو المطلوب .

* * *

والجواب : أَن هذه الأَحاديث وما كان فى معناها قد زعم الطبرى فى تهذيب الآثار أَن جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل عليه ظاهرها . وأَتى بالآثار المتقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ، ثم ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها

وكلامه وترتيبه بالنسبة إلى ما نحن فيه لائق أن يؤتى به على وجهه ، فأتيت به على تحرى معناه دون لفظه لطوله ، فحكى عن جماعة أنهم قالوا : لا شيء من أمر الدين إلا وقد بينه الله تعالى بنص عليه أو بمعناه ، فإن كان حلالا فعلى العامل به إذا كان عالماً تحليله ، أو حراماً فعليه تحريمه ، أو مكروهاً غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزهاً .

فأما العامل بحديث النفس والعارض فى القلب فلا ، فإن الله حظر ذلك على نبيه فقال : (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ) فأمره بالحكم بما أراه الله لا بما رآه وحدثته به نفسه ، فغيره من البشر أولى أن يكون ذلك محظورًا عليه . وأما إن كان جاهلا فعليه مسألة العلماء دون ما حدثته نفسه .

ونقل عن عمر رضى الله عنه أنه خطب فقال : أيها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، أن تضلوا بالناس يميناً وشمالا[1] .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما : ما كان فى القرآن من حلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه .

وقال مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الأمر واستكمل ، فينبغى أن تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا يتبع الرأى ، فإنه من اتبع الرأى جاءه رجل آخر أقوى فى الرأى منه فاتبعه ، فكلما غلبه رجل اتبعه ، أرى أن هذا بَعْدُ لم يتم .

---

(١) أى كراهة أن تضلوا ، أو اتقاء أن تضلوا .

واعملوا من الآثار بما روى عن جابر رضى الله عنه . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدى إذا اعتصمتم به : كتاب الله وسنتى ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض(١)» .

وروى عن عمرو بن ... خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وهم يجادلون فى القرآن ، فخرج وجهه أحمر كالدم فقال(٢) «يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم جادلوا فى القرآن وضربوا بعضه ببعض ، فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانتهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به» .

وعن أبى الدرداء رضى الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) .

---

(١) لا أعرف الحديث بهذا اللفظ عن جابر وهو مروى عنه بألفاظ أقربها الى ما هنا ما رواه ابن أبى شيبة والخطيب فى المتفق والمفترق عنه وهو « تركت فيكم ما لن تضلوا ان اعتصمتم به ، كتاب الله وعترتى أهل بيتى » ورواه الترمذى والنسائى عنه بلفظ يأيها الناس انى تركت فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، والحديث مروى بلفظ العترة بدل السنة عن كثير من الصحابة منهم زيد بن ثابت وزيد بن أرقم وأبو سعيد الخدرى وروى عن أبى هريرة بلفظ « السنة » بدل العترة وفى كلا السياقين بلفظ « لن يفترقا حتى يردا على الحوض » والجمع بينهما فى المعنى أن عترته أهل بيته يحافظون على سنته ، أى لا يخلو الزمان عن قدوة منهم يقيمون سنته لا يثنيهم عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن .

(٢) كذا فى الأصل والحديث أخرجه نصر المقدسى فى الحجة عن ابن عمر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وراء حجرته قوم يتجادلون بالقرآن فخرج محمرة وجنتاه كأنما تقطران دما فقال : « يا قوم ، لا تجادلوا بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجدالهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، ولكن نزل يصدق بعضه بعضا ، فما كان من محكمه فاعملوا به وما كان من متشابهه فآمنوا به » .

قالوا : فهذه الأَخبار وردتْ بالعمل بما فى كتاب الله ، والإعلام بأَن العامل به لن يضل ، ولم يأْذن لأَحد فى العمل بمعنى ثالث غير ما فى الكتاب والسنة ، ولو كان ثَمَّ ثالث لم يدع بيانه ، فعدل على أَن لا ثالث ، ومن ادعاه فهو مبطل .

قالوا — فإن قيل : فإنه عليه السلام قد سن لأُمته وجها ثالثا وهو قوله : « استفت قلبك » وقوله : « الإثم حَوَازٌ القلوب » إلى غير ذلك ، قلنا : لو صحت هذه الأَخبار لكان ذلك إبطالا لأَمره بالعمل بالكتاب والسنة إذ صحًّا معاً ، لأَن أَحكام الله ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس واستقبحته ، وإنما كان يكون وجها ثالثا لو خرج شيء من الدين عنهما ، وليس بخارج ، فلا ثالث يجب العمل به .

فإن قيل : قد يكون قوله : « استفت قلبك » ونحوه أَمرًا لمن ليس فى مسأَلته نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الأُمة ، فيعد وجها ثالثا . قلنا : لا يجوز ذلك لأُمور :

(أَحدها) : أَن كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة ، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلا لم يكن لنصت الدلالة الشرعية عليه معنى ، فيكون عبثاً ، وهو باطل .

(والثانى) : أَن الله تعالى قال : (فإِن تَنَازَعْتُم فِى شَىْءٍ فرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُول) فأَمر المتنازعين بالرجوع إلى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب .

(والثالث) : أَن الله تعالى قال : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لَا تعْلَمُونَ) فأَمرهم بمسأَلة أَهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أَمر محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يأْمرهم أَن يستفتوا فى ذلك أَنفسهم .

(والرابع) : أَن الله تعالى قال : لنبيه احتجاجا على من أَنكر وحدانيته : (أَفلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ؟) إلى آخرها . فأَمرهم بالاعتبار بعبرته ،

والاستدلال بأدلته على صحة ما جاءهم به، ولم يأمرهم أن يستفتوا فيه نفوسهم، ويصدروا عما اطمأنت إليه قلوبهم، وقد وضع الأعلام والأدلة، فالواجب فى كل ما وضع الله عليه الدلالة أن يستدل بأدلته على ما دلت، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من أهل الجهل بأحكام الله.

هذا ما حكاه الطبرى عمن تقدم، ثم اختار إعمال تلك الأحاديث، إما لأنها صحت عنده أو صح منها عنده ما تدل عليه معانيها، كحديث «الحلال بين والحرام بين» إلى آخر الحديث، فإنه صحيح خرجه الإمامان. ولكنه لم يعملها فى كل من أبواب الفقه، إذ لا يمكن ذلك فى تشريع الأعمال وإحداث التعبدات، فلا يقال بالنسبة إلى إحداث الأعمال: إذا اطمأنت نفسك إلى هذا العمل فهو برّ، أو: استفت قلبك فى إحداث هذا العمل، فإن اطمأنت إليه نفسك فاعمل به وإلا فلا.

وكذلك فى النسبة إلى التشريع التّركى، لا يتأتّى تنزيل معانى الأحاديث عليه بأن يقال: إن اطمأنت نفسك إلى ترك العمل الفلانى فاتركه، وإلا فدعه. أى فدع الترك واعمل به. وإنما يستقيم إعمال الأحاديث المذكورة فيما أعمل فيه قوله عليه الصلاة والسلام «الحلال بين والحرام بين» الحديث.

وما كان من قبيل العادات من استعمال الماء والطعام والشراب والنكاح واللباس، وغير ذلك مما فى هذا المعنى، فمنه ما هو بين الْحِلِّيَّة وما هو بيّن التحريم، وما فيه إشكال — وهو الأمر المشتبه الذى لا يدرى أحلال هو أم حرام؟ فإن ترك الإقدام أولى من الإقدام مع جهله بحاله، نظير قوله عليه السلام «إنى لأجد التمرة ساقطة على فراشى، فلولا أنى أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها[1]» فهذه التمرة لا شك أنها لم تخرج من إحدى الحالين: إما من الصدقة وهى حرام عليه،

---

(١) كان الحديث محرفا تحريفا مغيرا للمعنى.

وإما من غيرها وهى حلال له ، فترك أكلها حذرًا من أن تكون من الصدقة فى نفس الأَمر .

قال الطبرى ـ فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو فى سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب ـ أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ، إذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة أنها قد أرضعته وإياها ولا يعلم صدقها من كذبها ، فإن تركها أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب إخبار المرأة ، وليس تزوجه إياها بواجب ؛ بخلاف ما لو أقدم ، فإن النفس لا تطمئن إلى حِلِّيَّةِ تلك الزوجة .

وكذلك قول عمر إنما هو فيما أشكل أمره فى البيوع فلم يدر حلال هو أم حرام ؟ فى تركه سكون النفس وطمأْنينة القلب ، كما فى الإقدام شك : هل هو آثم أم لا ؟ وهو معنى قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضى الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ما ظن أُولئك من أنه أمر للجهال أن يعملوا بما رأته أنفسهم ، ويتركوا ما استقبحوه دون أن يسأَلوا علماءهم .

قال الطبرى ـ فإن قيل : إذا قال الرجل لامرأته : أَنت علىَّ حرام . فسأَل العلماء فاختلفوا عليه . فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث : وقال بعضهم : إنها حلال غير أَن عليك كفارة يمين . وقال بعضهم : ذلك إلى نيته إن أَراد الطلاق فهو طلاق . أَو الظهار فهو ظهار . أَو يميناً فهو يمين . وإن لم يَنْوِ شيئاً فليس بشيءٍ : أَيكون هذا اختلافا فى الحكم كإخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها خوفا من الوقوع فى المحظور أَولا ؟ قيل : حكمه فى مسأَلة العلماءِ أَن يبحث عن أَحوالهم وأَمانتهم ونصيحتهم ثم يقلد الأَرجح . فهذا ممكن ، والحزازة مرتفعة بهذا البحث . بخلاف ما إذا بحث مثلا عن أَحوال المرأة فإن الحزازة لا تزول . وإن أَظهر البحث أَن أَحوالها غير

حميدة ، فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان فى الحكم إذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنده ، لم يثبت له ترجيح لأحدهم ، فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول به فى مسألة المخبرة بالرضاع سواء ، إذ لا فرق بينهما على هذا التقدير . انتهى معنى كلام الطبرى .

وقد أثبت فى مسألة اختلاف العلماء على المستفتى أنه غير مخير ، بل حكمه حكم من التبس عليه الأمر فلم يدر أحلال هو أم حرام ؟ فلا خلاص له من الشبهة إلا باتباع أفضلهم والعمل بما أفتى به . وإلا فالترك . إذ لا تطمئن النفس إلا بذلك حسبما اقتضته الأدلة المتقدمة .

فصـــل

ثم يبقى فى هذا الفصل الذى فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقاً أو بقيد ، وهو الذى رآه الطبرى . وذلك أن حاصل الأمر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر فى الأحكام الشرعية ، وهو التشريع بعينه ، فإن طمأنينة النفس وسكون القلب مجردًا عن الدليل– إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً ، فإن لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار ، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الأدلة . وإن كانت معتبرة فقد صار ثَمَّ قسم ثالث غير الكتاب والسنة ، وهو غير ما نفاه الطبرى وغيره .

وإن قيل : إنها تعتبر فى الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الإشكال الأول ، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لابد أن يتعلق به حكم شرعى ، وهو الجواز وعدمه ، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها . فإن كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك الأول بعينه ، باق على كل تقدير .

والجواب : أن الكلام الأول صحيح . وإنما النظر فى تحقيقه .

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين : نظر فى دليل الحكم ، ونظر فى مناطه ؛ فأما النظر فى دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة ، أو ما يرجع إليهما عن إجماع أو قياس أو غيرهما ، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ، ولا نفى ريب القلب ، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلا أو غير دليل . ولا يقول أحد (؟) إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لادليل عليها ، أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس (؟) أن الأمر كما زعموا ، وهو مخالف لإجماع المسلمين .

وأما النظر فى مناط الحكم ، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعى فقط ، بل يثبت بدليل غير شرعى أو بغير دليل ، فلا يشترط فيه بلوغ درجه الاجتهاد ، بل لا يشترط فيه العلم فضلا عن درجة الاجتهاد . ألا ترى أن العامى إذا سأل[1] عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلى : هل تبطل به الصلاة أم لا ؟ فقال العامى : إن كان يسيراً فمغتفر ، وإن كان كثيراً فمبطل — لم يغتفر فى اليسير إلى أن يحققه له العالم . بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير . فقد انبنى هاهنا الحكم — وهو البطلان أو عدمه — على ما يقع بنفس العامى . وليس واحداً من الكتاب أو السنة ، لأنه ليس ما وقع بقلبه دليلا على حكم ، وإنما هو مناط الحكم ، فإذا تحقق له المناط بأى وجه تحقق ، فهو المطلوب فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى .

وكذلك إذا قلنا بوجوب الفور فى الطهارة ، وفرقنا بين اليسير والكثير فى التفريق الحاصل أثناء الطهارة ، فقد يكتفى العامى بذلك حسبما يشهد قلبه فى اليسير أو الكثير ، فتبطل طهارته أو تصح بناء على ذلك الواقع فى القلب ، لأنه نظر فى مناط الحكم .

---

(١) لعله « سئل » .

فإذا ثبت هذا فمن ملك لحم شاة ذكية حل له أكله ، لأن حِلِّيَّته ظاهرة عنده إذا حصل له شرط الحلية لتحقق مناطها بالنسبة إليه . أو ملك لحم شاة ميتة لم يحل له أكله ، لأن تحريمه ظاهر من جهة فقده شرط الحلية ، فتحقق مناطها بالنسبة إليه . وكل واحد من المناطين راجع إلى ما وقع بقلبه ، واطمأنت إليه نفسه ، لا بحسب الأمر فى نفسه . ألا ترى أن اللحم قد يكون واحدًا بعينه فيعتقد واحد حليته بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه ، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه ؛ فيأكل أحدهما حلالا ويجب على الآخر الاجتناب ، لأنه حرام ؟ ولو كان ما يقع بالقلب يشترط فيه أن يدل عليه دليل شرعى لم يصح هذا المثال وكان محالا ، لأن أدلة الشرع لا تناقض أبدًا. فإذا فرضنا لحما أشكل على المالك تحقيق مناطه لم[1] ينصرف إلى إحدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاط الزوجة بالأجنبية .

فهاهنا قد وقع الريب والشك والإشكال والشبهة .

وهذا المناط محتاج إلى دليل شرعى يبين حكمه ، وهى تلك الأحاديث المتقدمة ، كقوله : « دع ما يريبك إلى مالا يريبك » وقوله : « البر ما اطمأنت إليه النفس ، والإثم ما حاك فى صدرك » كأنه يقول : إذا اعتبرنا باصطلاحنا ما تحققت مناطه فى الحلية أو الحرمة ؛ فالحكم فيه من الشرع بيّن . وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه وإياك والتلبس به . وهو معنى قوله – إن صح – : « استفت قلبك وإن أفتوك » فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك .

ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك ؛ لأنه لم يعرض له ما عرض لك .

---

(١) هذا جواب « فاذا » وكان فى الأصل مقرونا بالفاء .

وليس المراد بقوله : «وإن أفتوك» أى إن نقلوا إليك الحكم الشرعى فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك ؛ فإن هذا باطل ، وتقوُّل على التشريع الحق . وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط .

نعم قد لا يكون ذلك درية [١] أو أنسا بتحقيقه فيحققه لك غيرك ، وتقلده فيه ، وهذه الصورة خارجة عن الحديث ، كما أنه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد الغنى الموجب للزكاة ، فإنه يختلف باختلاف الأَحوال ، فحققه الشارع بعشرين ديناراً ومائتى درهم وأَشباه ذلك ، وإنما النظر هنا فيما وُكِلَ تحقيقه إلى المكلف .

فقد ظهر معنى المسأَلة وأَن الأَحاديث لم تتعرض لاقتناص الأَحكام الشرعية من طمأْنينة النفس أَو ميل القلب كما أَورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق بالغ . والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

---

(١) فى الأصل « ذريعة » وقد جعل فوقها علامة الترميج وأصلحت فصارت « درية » والدرية أصلها دريئة وهى الحلقة التى يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد .

الباب التاسع

في

﴿السبب الذى لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين﴾

فاعلموا رحمكم الله أن الآيات الدالة على ذم البدعة وكثيرًا من الأحاديث أشعرت بوصف لأهل البدعة ، وهو الفرقة الحاصلة ، حتى يكونوا بسببها شيعاً متفرقة ، لا ينتظم شملهم بالإسلام ، وإن كانوا من أهله ، وحكم لهم بحكمه .

ألا ترى أن قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وقوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً) الآية ، وقوله : (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) إلى غير ذلك[1] من الآيات الدالة على وصف التفرق ؟ .

وفى الحديث « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » والتفرق ناشئ عن الاختلاف فى المذاهب والآراء إن جعلنا التفرق معناه بالأبدان ـ وهو الحقيقة ـ ، وإن جعلنا معنى التفرق فى المذاهب ، فهو الاختلاف كقوله : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تفرَّقُوا واخْتلفُوا) الآية .

فلا بد من النظر فى هذا الاختلاف ما سببه؟ وله سببان (أحدهما) : لا كسب للعباد فيه ، وهو الراجع إلى سابق القدر ، والآخر هو الكسبي وهو المقصود بالكلام

---

(١) اذا لم يكن قد سقط من الأصل شيء فالواجب أن ينتهى الكلام المتعلق باسم « أن » هنا ، وأن يكون قوله « من الآيات » متعلقا بمحذوف هو خبرها ، لا بيانا لقوله « غير ذلك » والمعنى : ألا ترى أن قوله تعالى كذا وكذا من الآيات الدالة على وصف التفرق ؟

عليه فى هذا الباب ، إلا أن نجعل السبب الأول مقدمة ، فإن فيها معنى أصيلا يجب التثبت له على من أراد التفقه فى البدع . فنقول والله الموفق للصواب :

* * *

قال الله تعالى : (ولَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) فأخبر سبحانه أنهم لا يزالون مختلفين أبدًا ، مع أنه إنما خلقهم للاختلاف ، وهو قول جماعة من المفسرين فى الآية ؛ وأن قوله : «ولذلك خلقهم» معناه : وللاختلاف خلقهم . وهو مروى عن مالك ابن أنس قال : خلقهم ليكونوا فريقاً فى الجنة وفريقاً فى السعير . ونحوه عن الحسن فالضمير فى «خلقهم» ، عائد على الناس ، فلا يمكن أن يقع منهم إلا ما سبق فى العلم ، وليس المراد ها هنا الاختلاف فى الصور كالحسن والقبيح والطويل والقصير ، ولا فى الألوان كالأحمر والأسود ، ولا فى أصل الخلقة كالتام الْخلْق والأعمى والبصير ، والأصم والسميع ، ولا فى الْخُلق كالشجاع والجبان ، والجواد والبخيل ، ولا فيما أشبه ذلك من الأوصاف التى هم مختلفون فيها .

وإنما المراد اختلاف آخر وهو الاختلاف الذى بعث الله النبيين ليحكموا فيه بين المختلفين ، كما قال تعالى : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمْ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ) الآية ، وذلك الاختلاف فى الآراء والنحل والأديان والمعتقدات المتعلقة بما يسعد الإنسان به أو يشقى فى الآخرة والدنيا .

هذا هو المراد من الآيات التى كرر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق ، أن هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه :

أحدها

﴿الاختلاف فى أصل النحلة﴾

وهو قول جماعة من المفسرين ، منهم عطاءٌ قال : «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم» قال ـ قال : اليهود والنصارى والمجوس ، والحنيفية ـ وهم الذين رحم ربك ـ الحنيفية . خرجه ابن وهب وهو الذى يظهر لبادى الرأْى فى الآية المذكورة .

وأَصل هذا الاختلاف هو فى التوحيد والتوجه للواحد الحق سبحانه ، فإن الناس فى عامة الأَمر لم يختلفوا فى أَن لهم مدبرًا يدبرهم وخالقاً أَوجدهم ، إلا أَنهم اختلفوا فى تعيينه على آراء مختلفة . من قائل بالاثنين وبالخمسة ، وبالطبيعة أَو بالدهر ، أَو بالكواكب ، إلى أَن قالوا بالآدميين وبالشجر وبالحجارة وما ينحتون بأَيديهم .

ومنهم من أَقرَّ بواجب الوجود الحق لكن على آراءِ مختلفة أَيضاً ، إلى أَن بعث الله الأَنبياءَ مبينين لأُممهم حق ما اختلفوا (فيه) من باطله ، فعرفوا بالحق على ما ينبغى ، ونزهوا رب الأَرباب عما لا يليق بجلاله من نسبة الشركاءِ والأَنداد ، وإضافة الصاحبة والأَولاد ، فأَقرَّ بذلك من أَقرَّ به ، وهم الداخلون تحت مقتضى قوله : (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) وأَنكر من أَنكر ، فصار إلى مقتضى قوله : (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ : لَأَمْلَأَنَّ جهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) وإنما دخل الأَولون تحت وصف الرحمة لأَنهم خرجوا عن وصف الاختلاف إلى وصف الوفاق والأُلفة ، وهو قوله : (وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) وهو منقول عن جماعة من المفسرين .

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز أنه قال فى قوله : « وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ » خلق أهل الرحمة أن لا يختلفوا . وهو معنى ما نقل عن مالك وطاوس فى جامعه ، وبقى الآخرون على وصف الاختلاف ، إذ خالفوا الحق الصريح ، ونبذوا الدين الصحيح .

وعن مالك أيضاً قال : الذين رحمهم لم يختلفوا . وقول الله تعالى « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ - إلى قوله : فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ » ومعنى : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ) فأخبر فى الآية أنهم اختلفوا ولم يتفقوا ، فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق ، وأن الذين آمنوا هداهم للحق من ذلك الاختلاف .

وفى الحديث الصحيح « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ، هذا يومهم الذى فرض اللهُ عليهم ، فاختلفوا فيه فهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، فاليهود غداً والنصارى بعد غد » .

وخرج ابن وهب عن زيد بن أسلم فى قوله تعالى : « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم . « فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ » .

واختلفوا فى يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت واتخذ النصارى يوم الأحد فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليوم الجمعة .

واختلفوا فى القبلة فاستقبلت النصارى المشرق ، واستقبلت اليهود بيت المقدس وهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للقبلة .

واختلفوا فى الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ومنهم من يصلى ولا يتكلم ، ومنهم من يصلى وهو يمشى ، وهدى الله أُمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا فى الصيام ، فمنهم من يصوم بعض النهار ومنهم من يصوم من بعض الطعام ، وهدى الله أُمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا فى إبراهيم عليه السلام ، فقالت اليهود كان يهودياً ، وقالت النصارى نصرانياً ، وجعله الله حنيفاً مسلماً ، فهدى الله أُمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا فى عيسى عليه السلام فكفرت به اليهود وقالوا لأُمه بهتاناً عظيما وجعلته النصارى إلهاً وولداً ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله أُمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

* * *

ثم إن هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثانى لابقصد الأَول[1] فإن الله تعالى حكم بحكمته أَن تكون فروع هذه الملة قابلة للأَنظار ومجالا للظنون ، وقد ثبت عند النظار أَن النظريات لايمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة فى إمكان الاختلاف[2] لكن فى الفروع دون الأُصول وفى الجزئيات دون الكليات ، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف .

وقد نقل المفسرون عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : أَما أَهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم . يعنى لأنه فى مسائل الاجتهاد التى لا نص

---

(١) الظاهر أن يقال « لا القصد الأول » فلعل الناسخ حرفه .

(٢) أى الاختلاف فيها ، ولعل « فى » الظرفية ومجرورها ، سقطا من قلم الناسخ .

فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع ، أتى فيه بأصل يُرْجَعُ إليه ، وهو قول الله تعالى : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُولِ) الآية ، فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه أن يرد إلى الله ، وذلك رده إلى كتابه ، وإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك رده إليه إذا كان حياً وإلى سنته بعد موته ، وكذلك فعل العلماء رضى الله عنهم .

إلا أن لقائل أن يقول : هل هم داخلون تحت قوله تعالى : «ولا يزالون مختلفين» أم لا ؟ والجواب : أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه .

(أحدها) : أن الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة لقوله : (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) فإنها اقتضت قسمين : أهل الاختلاف ، ومرحومين[1] فظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف وإلا كان قسم الشيء قسيما له ، ولم يستقم معنى الاستثناء .

(والثانى) : أنه قال فيها : « ولا يزالون مختلفين » فظاهر هذا أن وصف الاختلاف لازم لهم حتى أطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت ، وأهل الرحمة مبرءُون من ذلك ، لأن وصف الرحمة ينافى الثبوت على المخالفة ، بل إن خالف أحدهم فى مسألة فإنما يخالف فيها تحريا لقصد الشارع فيها ، حتى إذا تبين له الخطأ فيها راجع نفسه وتلافى أمره ، فخلافه فى المسألة بالعرض لا بالقصد الأول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازما ولا ثابتاً ، فكان التعبير عنه بالفعل الذى يقتضى العلاج والانقطاع أليق فى الموضع .

---

(١) المناسب أن يقال : أهل اختلاف ومرحومين ، أو أهل الاختلاف والمرحومين ولعل التحريف جاء من الناسخ .

(والثالث) : أنا نقطع بأن الخلاف فى مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة ، وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضى الله عنهم ، بحيث لا يصح إدخالهم فى قسم المختلفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم فى بعض المسائل معدودًا من أهل الاختلاف - ولو بوجه ما - لم يصح إطلاق القول فى حقه : أنه من أهل الرحمة . وذلك باطل بإجماع أهل السنة .

(والرابع) : أن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأُمة فى الفروع ضربا من ضروب الرحمة ، وإذا كان من جملة الرحمة ، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجا من قسم أهل الرحمة .

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روى عن القاسم بن محمد قال لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العمل ، لا يعمل العامل بعلم[1] رجل منهم إلا رأى أنه فى سعة . وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران الحديث - قال - فجعل عمر يجيءُ بالشيء يخالف فيه القاسم - قال - وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى بين فيه[2] فقال له عمر : لا تفعل ! فما يسرنى باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً قال : لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لأنه لو كان قولا واحدًا لكان الناس فى ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة .

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون فى ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون

---

(١) كذا فى نسختنا ولعل « الأصل بعمل » .
(٢) كذا ولعل أصله : حتى تبين - أو - يتبين ذلك فيه .

لا تتفق عادة ـ كما تقدم ـ فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ، وهو نوع من تكليف مالا يطاق ، وذلك من أعظم الضيق . فوسع الله على الأُمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ؛ فكان فتح باب للأُمة ، للدخول فى هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون فى قسم «من رحم ربك ؟ ! » فاختلافهم فى الفروع كاتفاقهم فيها ، والحمد لله .

وبين هذين الطريقين واسطة أدنى من الرتبة الأُولى وأعلى من الرتبة الثانية ، وهى أن يقع الاتفاق فى أصل الدين ، ويقع الاختلاف فى بعض قواعده الكلية ، وهو المؤدى إلى التفرق شيعاً .

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف ، ولذلك صح عنه صلى الله عليه وسلم أن أُمته تفترق على بضع وسبعين فرقة ، وأخبر أن هذه الأُمة تتبع سنن من كان قبلها شبرًا بشبر وذراعاً بذراع ، وشمل ذلك الاختلاف الواقع فى الأُمم قبلنا ، ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وإيعادهم بالنار ، وذلك بعيد من تمام الرحمة .

ولقد كان عليه الصلاة والسلام حريصاً على ألفتنا وهدايتنا ، حتى ثبت من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لما حضر النبى[1] صلى الله عليه وسلم قال ـ وفى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنهم ـ فقال : «هَلُمَّ أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده» فقال عمر : إن النبى صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع ، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول : قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً لن تضلوا بعده ومنهم من يقول كما قال عمر ، فلما كثر اللغط والاختلاف

---

(١) أى لما حضرته الوفاة : والحديث فى الصحيحين : وفى الرواية بعض الاختلاف فى اللفظ ولكنه لا يغير المعنى .

عند النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قوموا عنى » فكان ابن عباس يقول . إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم .

فكان ذلك – والله أعلم – وحياً أوحى الله إليه أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة ، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» بدخولها تحت قوله (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) فأبى الله إلا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم . رضينا بقضاءِ الله وقدره ، ونسأله أن يثبتنا على الكتاب والسنة ، ويميتنا على ذلك بفضله .

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى «أن» المراد بالمختلفين فى الآية أهل البدع ، وأن من رحم ربك أهل السنة ، ولكن لهذا الكتاب أصل يرجع إلى سابق القدر لا مطلقاً ، بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل ، وهذا لا بد من بسطه .

فاعلموا أن الاختلاف فى بعض القواعد الكلية لا يقع فى العاديات الجارية بين المتبحرين فى علم الشريعة الخائضين فى لجتها العظمى ، العالمين بمواردها ومصادرها .

والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثانى على ذلك ، وإنما وقع اختلافهم فى القسم المفروغ منه آنفاً ، بل كل خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق :

(أحدها) : أن يعتقد الإنسان فى نفسه أو يُعْتقدَ فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد فى الدين – ولم يبلغ تلك الدرجة – فيعمل على ذلك ، ويعد رأيه رأياً وخلافه خلافاً ، ولكن تارة يكون ذلك فى جزئى وفرع من الفروع ؛ وتارة يكون

فى كلى وأصل من أُصول الدين ـ كان من الأُصول الاعتقادية أو من الأُصول العملية ـ فتراد آخذًا ببعض جزئيات الشريعة فى هدم كلياتها ، حتى يصير منها ما ظهر له بادى رأْيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ فى فهم مقاصدها ، وهذا هو المبتدع . وعليه نَبَّه الحديث الصحيح أَنه صلى الله عليه وسلم قال : «لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء . حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساءَ جهالا فسئلوا فأَفتوا بغير علم فضلوا وأَضلوا» .

قال بعض أَهل العلم : تقدير هذا الحديث يدل على أَنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم ، وإنما يؤتون من قبل أَنه إذا مات علماؤهم أَفتى من ليس بعالم ، فيؤتى الناس من قبله ، وقد صرَّف هذا المعنى تصريفاً ، فقيل : ما خان أَمين قط ولكنه ائتمن غير أَمين فخان . «قال» : ونحن نقول : ما ابتدع عالم قط ، ولكنه استفتى من ليس بعالم .

قال مالك بن أَنس : بكى ربيعة يوماً بكاء شديدًا ، فقيل له : مصيبة نزلت بك ؟ فقال : لا ! ولكن استفتى من لا علم عنده .

وفى البخارى عن أَبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] : «قبل الساعة سنون خداعاً ، يصدق فيهن الكاذب ، ويكذب فيهن

---

(١) لا نعرف هذا الحديث فى البخارى ولا مسلم ، وهو فى مسند أحمد وسنن ابن ماجه ولفظه : « سيأتى على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الكاذب ويكذب الصادق ويؤتمن فيها الخائن ويخون الأمين ، وينطق فيها الرويبضة . قيل وما الرويبضة ؟ قال : الرجل التافه فى أمور العامة » وقوله « فى أمور » متعلق بينطق أى يتكلم فى أمور العامة ومصالحها سفيه القوم ووضيعهم والسنوات الخداعة التى تطمع الناس فى الخصب والخير ولا تنيلهم ذلك ، وفى سنده عند ابن ماجة أسحاق بن بكر بن أبى الفرات قال الذهبى مجهول وقيل منكر . وذكره ابن حبان فى الثقات ، ورواه =

الصادق ، ويخون فيهن الأمين ، ويؤتمن الخائن ، وينطق فيهن الرويبضة » قالوا : هو الرجل التافه الحقير ينطق فى أمور العامة ، كأنه ليس بأهل أن يتكلم فى أمور العامة فيتكلم .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قد علمت من(١) يهلك الناس ، إذا جاء الفقه من قِبل الصغير استعصى عليه الكبير ، وإذا جاء الفقه من قِبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه : لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من أكابرهم ، فإذا أخذوه عن أصاغرهم وشرارهم هلكوا .

واختلف العلماء فيما أراد عمر بالصغار ؛ فقال ابن المبارك : هم أهل البدع ، وهو موافق ، لأن أهل البدع أصاغر فى العلم ، ولأجل ذلك صاروا أهل بدع .

وقال الباجى : يحتمل أن يكون الأصاغر من لا علم عنده . « قال » : وقد كان عمر يستشير الصغار ، وكان القراء أهل مشاورته كهولا وشباناً . « قال » : ويحتمل أن يريد بالأصاغر من لا قدر له ولا حال ، ولا يكون ذلك إلا بنبذ الدين والمروءة . فأما من التزمهما فلا بد أن يسمو أمره ، ويعظم قدره .

= الطبرانى والحاكم فى الكنى وابن عساكر من حديث عوف بن مالك الأشجعى بلفظ « ان بين يدى الساعة سنين خداعة يتهم فيها الأمين ويؤتمن الخائن ، ويصدق فيها الكاذب ويكذب فيها الصادق ، ويتكلم فيها الرويبضة ، قالوا : يارسول الله وما الرويبضة ؟ قال : السفيه ينطق فى أمر العامة » ورواه من حديث أنس بلفظ « ان أمام الدجال سنين خداعة » الخ ورواه نعيم بن حماد فى الفتن عن أبى هريرة بلفظ « تكون قبل خروج المسيح الدجال سنون خداعة » الخ وآخره « ويتكلم الرويبضة الوضيع عن الناس » والطبرانى عن عوف بن مالك بلفظ « تكون أمام الدجال سنون خداعة » الخ .

(١) لعله « متى » وحرفها الناسخ فكتبها « من » .

ومما يوضح هذا التأويل ما خرجه ابن وهب بسند مقطوع عن الحسن قال : العامل على غير علم كالسائر على غير طريق ، والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح ، فاطلبوا العلم طلباً لا يضر بترك العبادة ، واطلبوا العبادة طلباً لايضر بترك العلم ، فإن قوماً طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا – يعنى الخوارج – والله أعلم ، لأنهم قرأوا القرآن ولم يتفقهوا (١) حسبما أشار إليه الحديث « يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم » .

وروى عن مكحول أنه قال : تَفَقُّهُ الرعاع فساد الدين والدنيا . وتَفَقُّهُ السفلة فساد الدين .

وقال الفريابى : كان سفيان الثورى إذا رأى هؤلاء النبط يكتبون العلم تغيّرَ وجهه ، فقلت : يا أبا عبد الله ! أراك إذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتد عليك . قال : كان العلم فى العرب وفى سادات الناس ، وإذا خرج عنهم وصار إلى هولاء النبط والسفلة غُيِّر الدين .

وهذه الآثار أيضاً إذا حملت على التأويل المتقدم اشتدت (٢) واستقامت ، لأن ظواهرها مشكلة ، ولعلك إذا استقريت أهل البدع من المتكلمين ، أو أكثرهم وجدتهم من أبناء سبايا الأمم ، ومن ليس له أصالة فى اللسان العربى ، فعما قريب يفهم كتاب الله على غير وجهه ، كما أن من لم يتفقه فى مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها .

---

(١) لعل الجار والمجرور سقط من الناسخ وهما كلمة « فيه » .

(٢) قوله : اشتدت كذا فى الأصل ولعل الصواب « استددت » من السداد كما يقتضيه سياق الكلام وسباقه .

والثانى من أسباب الخلاف

﴿ اتباع الهوى ﴾

ولذلك سمى أهل البدع أهل الأهواء ، لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها ، والتعويل عليها ، حتى يصدروا عنها ، بل قدموا أهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك ، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح ، ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم ، ويدخل فى غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم ، أو طلباً للرياسة ، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم ؛ ويتأول عليهم فيما أرادوا — حسبما ذكره العلماء ونقله الثقاة من مصاحبى السلاطين .

فالأولون ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقولهم ، وأساءوا الظن بما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة ، حتى ردوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان ، وحشر الأجساد ، والنعيم والعذاب الجسمى ، وأنكروا رؤية البارى ، وأشباه ذلك ، بل صيروا العقل شارعا جاء الشرع أولا ، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل - إلى غير ذلك من الشناعات .

والآخرون خرجوا عن الجادة إلى البنيات ، وإن كانت مخالفة لطلب الشريعة ، حرصاً على أن يغلب عدوه ، أو يفيد وليه ، أو يجر إلى نفسه [1] .

---

(١) هكذا جاء التعليل فى نسختنا بهذه الأفعال المفردة الثلاثة ، ولا مرجع للضمير فى الكلام الى قوله « والآخرون » فيوشك أن يكون قد سقط من الكلام شىء ، ولعل مفعول « أو يجر لنفسه » قد سقط من الناسخ، ولعله « نفعا أو — غنما » .

كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة أخي الشيخ ابن لبابة المشهور ، فإنه عزل عن قضاء البيرة ثم عزل عن الشورى لأَشياء نقمت عليه – وسجل بسخطته القاضي حبيب بن زياد ، وأَمر بإسقاط عدالته وإلزامه بيته ، وأن لا يفتي أحدًا .

ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مجشر (١) من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر ، فشكا إلى القاضي ابن بقي ضرورته إليه لمقابلته منزهه ، وتأَذيه برؤيتهم أوان تطلعه من علاليه . فقال له ابن بقي : لاحيلة عندى فيه ، وهو أَولى أن يحاط بحرمة الحبس فقال له : تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتي ، وما أَجزله من أَضعاف القيمة فيه . فلعلهم أن يجدوا لى فى ذلك رخصة . فتكلم ابن بقي معهم فلم يجدوا إليه سبيلا ، فغضب الناصر عليهم وأَمر الوزراء بالتوجيه فيهم إلى القصر ، وتوبيخهم ؛ فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة ، ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده .

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع إلى الناصر بعضاً من أَصحابه الفقهاء ، ويقول : إنهم حجروا عليه واسعاً . ولو كان حاضرًا لأَفتاه بجواز المعاوضة ، وتقلد حقاً وناظر أَصحابه فيها . فوقع الأَمر بنفس الناصر ، وأَمر بإعادة محمد ابن لبابة إلى الشورى على حالته الأُولى ، ثم أَمر القاضي بإعادة المشورة فى المسأَلة ، فاجتمع القاضي والفقهاء وجاء ابن لبابة آخرهم . وعرفهم القاضي ابن بقي بالمسأَلة التى جمعهم من أَجلها وغبطة المعاوضة ، فقال جميعهم بقولهم الأَول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه – وابن لبابة ساكت – فقال له القاضي : ما تقول أَنت يا أَبا عبد الله ؟ قال : أَما قول إمامنا مالك بن أَنس فالذى قاله أَصحابنا الفقهاء ، وأَما أَهل العراق فإنهم لايجيزون الحبس أَصلا ، وهم علماء

(١) المجشر : كمنبر حوض لا يسقى فيه .

أعلام يقتدى بهم أكثر الأمة ، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا المجشر ما به ، فما ينبغى أن يرد عنه ، وله فى السنة فسحة ، وأنا أقول بقول أهل العراق ، وأتقلد ذلك رأياً .

فقال له الفقهاء : سبحان الله ! تترك قول مالك الذى أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لا نحيد عنهم بوجه ، وهو رأى أمير المؤمنين ورأى الأئمة آبائه ؟ فقال لهم محمد بن يحيى : ناشدتكم الله العظيم ! ألم تنزل بأحد منكم ملمة بلغت بكم أن أخذتم فيها بغير قول مالك فى خاصة أنفسكم . وأرخصتم لأنفسكم فى ذلك ؟ قالوا : بلى ! قال : فأمير المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة . فسكتوا . فقال للقاضى : أنْهِ إلى أمير المؤمنين فتياى . فكتب القاضى إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقى مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يؤخذ له بفتيا محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المجشر بأملاك ثمينة عجيبة ، وكانت عظيمة القدر جدًّا ، تزيد أضعافاً على المجشر . ثم جىء بكتاب من عند أمير المؤمنين منه إلى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولى لعقد هذه المعاوضة ، فهنئ بالولاية ، وأمضى القاضى الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا ، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ٣٣٦ ست وثلاثين وثلاثمائة .

قال القاضى عياض : ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر ، فقال : ينبغى أن يضاف هذا الخبر الذى حل سجل السخطة إلى سجل السخطة ، فهو أولى وأشد فى السخطة مما تضمنه — أو كما قال .

فتأملوا كيف اتباع الهوى ، وأولى أن ينتهى بصاحبه[1] فشأن مثل هذا لا يحل أصلا من وجهين :

---

(١) كذا فى الأصل .

(أحدهما) : أنه لم يتحقق المذهب الذى حكم به ، لأن أهل العراق لايبطلون الإجباس هكذا على الإطلاق ، ومن حكى عنهم ذلك ؛ فإما على غير تثبيت ، وإما أنه كان قولا لهم رجعوا عنه ، بل مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسبما هو مذكور فى كتب الحنفية(١) .

(والثانى) : أنه إن سلمنا صحته فلا يصح للحاكم أن يرجع فى حكمه فى أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة ، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً ، وهذا متفق عليه بين العلماء ، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق ، أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة واستند إلى غير شرع ، عافانا الله من ذلك بفضله .

فهذه الطريقة فى الفتيا من جملة البدع المحدثات فى دين الله تعالى ، كما أن تحكيم العقل على الدين مطلقا محدث ، وسيأتى بيان ذلك بعد إن شاء الله .

وقد ثبت بهذا وجه اتباع الهوى ، وهو أصل الزيغ عن الصراط المستقيم . قال الله تعالى : (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخرُ مُتَشابِهَاتٌ فأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زيْغٌ - أى ميل عن الحق - فَيَتَّبِعُونَ مَا تشابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) وقد تقدم معنى الآية ؛ فمن شأنهم أن يتركوا الواضح ويتبعوا المتشابه ، عكس ما عليه الحق فى نفسه .

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما - وذُكرت الخوارج وما يلقون فى القرآن - فقال : يؤمنون بمحكمه ، ويهلكون عند متشابهه وقرأ ابن عباس الآية . خرجه ابن وهب .

---

(١) فيه أن من مذهبهم جواز مثل هذا الاستبدال وعليه العمل الآن .

وقد دل على ذمه القرآن فى قوله : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ) الآية ، ولم يأت فى القرآن ذكر الهوى إلا فى معرض الذم . حكى ابن وهب عن طاوس أنه قال : ما ذكر الله هَوًى فى القرآن إلا ذمه ، وقال : (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ ؟) إلى غير ذلك من الآيات . وحكى أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدى أن رجلا سأل إبراهيم النخعى عن الأهواء : أيها خير ؟ فقال : ما جعل الله فى شيء منها مثقال ذرة من خير وما هى إلا زينة الشيطان وما الأمر إلا الأمر الأول . يعنى ما كان عليه السلف الصالح .

وخرج عن الثورى أن رجلا أتى إلى ابن عباس رضى الله عنهما ، فقال : أنا على هواك . فقال له ابن عباس : الهوى كله ضلالة : أى شيء «أنا على هواك» ؟ .

والثالث من أسباب الخلاف

(التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق)

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ ، وأشباه ذلك ، وهو التقليد المذموم ، فإن الله ذم بذلك فى كتابه ، كقوله[1] : (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ) الآية ، ثم قال : (قُلْ : أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ قالُوا : إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ) وقوله : (هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ؟) فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء .

---

(١) قوله « فان الله ذم بذلك فى كتابه كقوله » كذا فى الأصل . ولعل ذلك تحريف من الناسخ وربما كان الأصل « فان الله ذم ذلك فى كتابه بقوله » وعلى ذلك يستقيم الكلام ويظهر المعنى جليا .

فقالوا : (بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ) وهو مقتضى الحديث المتقدم أيضاً فى قوله : «اتخذ الناس رؤساء جهالا» إلى آخره ، فإنه يشير إلى الاستنان بالرجال كيف كان .

وفيما يروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه : إياكم والاستنان بالرجال ، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين ، فبالأموات لا بالأحياء . فهو إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فى الدين ، وأن الإنسان لا ينبغى له أن يعتمد على عمل أحد البتة ، حتى يتثبت فيه ويسأل عن حكمه ؛ إذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة . ولذلك قيل : لا تنظر إلى عمل العالم . ولكن سله يَصْدُقْكَ . وقالوا : ضعف الروية أن يكون رأى فلاناً يعمل فيعمل مثله . ولعله فعله ساهياً . وليس من هذا القبيل عمل أهل المدينة . وما أشبه ذلك. لأنه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه .

وقول علىّ رضى الله عنه : «فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات» نكتة فى الموضع . يعنى الصحابة[1] ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه . وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل فلا . كأن يرى الإنسان رجلا يحسن اعتقاده فيه فيفعل فعلا محتملا أن يكون مشروعاً أو غير مشروع فيقتدى به على الإطلاق ويعتمد عليه فى التعبد . ويجعله حجة فى دين الله ؛ فهذا هو الضلال بعينه . ما لم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو أهل الفتوى .

---

(١) يعنى بالأموات الذين يستن بسنتهم الصحابة ، ومن جرى مجراهم فى الهدى له حكمهم ، والظاهر أنه يريد جماعتهم لا أفرادهم .

وهذا الوجه هو الذى مال بأَكثر المتأَخرين من عوام المبتدعة ؛ إذا اتفق أَن ينضاف إلى شيخ جاهل أَو لم يبلغ مبلغ العلماءُ ؛ فيراه يعمل عملا فيظنه عبادة فيقتدى به . كائنا ما كان ذلك العمل . موافقاً للشرع أَو مخالفاً . ويحتج به على من يرشده ويقول : كان الشيخ فلان من الأَولياءِ وكان يفعله . وهو أَولى أَن يقتدى به من علماءِ الظاهر . فهو فى الحقيقة راجع إلى تقليد من حسن ظنه فيه أَخطأَ أَو أَصاب . كالذين قلدوا آباءَهم سواء . وإنما قصارى هولاءِ أَن يقولوا : إن آباءَنا أَو شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الأُمور سدًى . وما هى إلا مقصودة بالدلائل والبراهين مع أَنهم يرون أَن لا دليل عليها . ولا برهان يقود إلى القول بها .

فصــــل

هذه الأَسباب الثلاثة راجعة فى التحصيل إلى وجه واحد : وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت ، أَو الأَخذ فيها بالنظر الأَول ، ولا يكون ذلك من راسخ فى العلم . أَلا ترى أَن[1] الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى ؟ لأَن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفهم بأَنهم يقرأُون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يعنى - والله أَعلم - أَنهم لا يتفقهون به حتى يصل إلى قلوبهم لأَن الفهم راجع إلى القلب ؛ فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال ، وإنما يقف عند محل الأَصوات والحروف فقط ، وهو الذى يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم ، وما تقدم أَيضاً من قوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً» إلى آخره

---

(١) لعل الصواب « كقوله تعالى « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » والا كانت كلمة « كيف » زائدة الى » .

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى ما نحن فيه ، فخرَّج أبو عبيد فى فضائل القرآن ، وسعيد بن منصور فى تفسيره عن إبراهيم التيمى قال : خلا عمر رضى الله عنه ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأُمة ونبيها واحد ؟ فأَرسل إلى ابن عباس رضى الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الأُمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة - زاد سعيد وكتابها واحد - قال فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين : إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما أنزل ، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لكل قوم نيه رأىٌ فإذا كان كذلك اختلفوا وقال «سعيد» : فيكون لكل قوم فيه رأىٌ ، فإذا كان لكل قوم فيه رأى اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . «قال» : فزجره عمر وانتهره علىَّ فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فأَرسل إليه وقال : أعدْه ، علىَّ ما قلته . فأَعاد عليه ، فعرف عمر قوله وأَعجبه .

وما قاله ابن عباس رضى الله عنهما هو الحق ، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأْويلها وما قصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها ، وإذا جهل فيما أُنزلت احتمل النظر فيها أَوجها . فذهب كل إنسان مذهباً لا يذهب إليه الآخر ، وليس عندهم من الرسوخ فى العلم ما يهديهم إلى الصواب ، أو يقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات ، فلم يكن بد من الأَخذ ببادى الرأى ، أَو التأْويل بالتخرص الذى لا يغنى من الحق شيئاً ، إذ لا دليل عليه من الشريعة ، فضلوا وأَضلوا .

ومما يوضح ذلك ما خرجه ابن وهب عن بكير أنه سأَل نافعاً : كيف رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله إنهم انطلقوا إلى آيات أُنزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين . فسر سعيد بن جبير من ذلك ، فقال : مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى : (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ

هُمُ الْكَافِرُونَ) ويقرنون معها : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُون) فإذا رأَوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر ، ومن كفر عدل بربه[١] فقد أشرك ؛ فهذه الأُمة مشركون فيخرجون فيقتلون ما رأيت[٢] لأنهم يتأَولون هذه الآية . فهذا معنى الرأى الذى نبه عليه ابن عباس ، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن .

وقال نافع : إن ابن عمر كان إذا سئل عن الحرورية قال : يكفّرون المسلمين ، ويستحلون دماءهم وأموالهم ؛ وينكحون النساء فى عددهن[٣] ، وتأْتيهم المرأة فينكحها الرجل منهم ولها زوج . فلا أعلم أحدًا أحق بالقتال منهم .

* * *

فإن قيل : فرضت الاختلاف المتكلم[٤] فى واسطة بين طرفين . فكان من الواجب أن تردد النظر فيه عليهما . فلم تفعل . بل رددته إلى الطرف الأول فى الذم والضلال . ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذى لايضير ، وهو الاختلاف فى الفروع .

فالجواب عن ذلك : أن كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لا يحتاج إلى بيانه إلا من الجهة التى ذكرنا . أما الجهة الأُخرى ؛ فإن عدم ذكرهم فى هذه

---

(١) الظاهر أنه سقط من هنا « ومن عدل بربه » .
(٢) كذا فى الأصل وهذه الجملة من قوله « فهذه الأمة الخ » مختلة التركيب مشوهة فاسدة المعنى ولعل الأصل « فهؤلاء مشركون خرجوا على الأمة يقتلون ما يرونه مخالف لهم » يؤيد هذا التعبير قوله فيما سيأتى عن قرب « يكفرون المسلمين ويستحلون دماءهم الخ » .
(٣) قوله « فى عددهن » لعله « عدتهن » فحرفت من قلم النساخ .
(٤) قوله « المتكلم » لعل كلمة « عنه » ساقطة .

الأُمة وإدخالهم فيها أَوضح أَن هذا الاختلاف لم يلحقهم بالقسم الأَول ، وإلا فلو كان ملحقا لهم به لم يقع فى الأُمة اختلاف ولا فرقة . ولا أَخبر الشارع به . ولا نبه السلف الصالح عليه.فكما أَنه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد كانوا مفارقين لها لم نقل : اتفقت الأُمة بعد اختلافها . كذلك لا نقول : اختلفت الأُمة . وافترقت الأُمة بعد اتفاقها . أَو خرج بعضهم إلى الكفر بعد الإسلام . وإنما يقال : افترقت وتفترق الأُمة . إذا كان الافتراق واقعاً فيها مع بقاءِ اسم الأُمة هذا هو الحقيقة . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخوارج : «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة» ثم قال : «وتمارى فى الفوق — وفى رواية — فينظر الرامى إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتمارى فى الفوقة : هل علق بها من الدم شئ» [1] والتمارى فى الفوق فيه هل فيه فرث ودم أَم لا ؟ شك بحسب التمثيل : هل خرجوا من الإِسلام حقيقة ؟ وهذه العبارة لا يعبر بها عمن خرج من الإِسلام بالارتداد مثلا .

وقد اختلفت الأُمة فى تكفير هؤلاءِ الفرق أَصحاب البدع العظمى . ولكن الذى يقوى فى النظر وبحسب الأَثر عدم القطع بتكفيرهم . والدليل عليه عمل

---

(١) تقدم الحديث وكان فيه هنا وهناك تحريف كثير، وعبارة الصحيحين فى صفات الخوارج « ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء ، — وهو القدح — ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء سبق الفرث والدم » الخ والفوق بالضم موضع الوتر من السهم ، والنصل من السهم والرمح والسيف معروف وهو الحديدة التى يجرح بها ، والرصاف بالكسر جمع رصفة بالتحريك وهى العقب الذى يلوى على موضع الذى يدخل فيه سنخ النصل عند تركيبه فى النبل ويسمى الرعظ بالضم ، والقدح والنضى السهم قبل أن يراش وينصل ، أى يركب فيه النصل والريش ، والقذة بالضم : ريش السهم ، جمعها قذذ .

السلف الصالح فيهم ، ألا ترى إلى صنع على رضى الله عنه فى الخوارج ؟ وكونه عاملهم فى قتالهم معاملة أهل الإسلام على مقتضى قول الله تعالى : (وإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما) الآية ، فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم علىّ ولا قاتلهم ، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام «من بدل دينه فاقتلوه» ولأن أبا بكر رضى الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم ، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسألتين .

وأيضا فحين ظهر معبد الجهنى وغيره من أهل القدر لم يكن من السلف الصالح لهم إلا الطرد والإبعاد والعداوة والهجراان ، ولو كانوا خرجوا إلى كفر محض لأقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين ، وعمر بن عبد العزيز أيضا لما خرج فى زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم على ما أمر به على رضى الله عنه ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين .

ومن جهة المعنى ! إنا وإن قلنا : إنهم متبعون الهوى ، ولما تشابه من الكتاب ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأْويله ، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق ، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه ، ولو فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفارا ، إذ لا يتأتى ذلك من أحد فى الشريعة إلا مع رد محكماتها عنادا ، وهو كفر . وأما من صدق الشريعة ومن جاءَ بها ؛ وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه متبع للدليل بمثله ، لا يقال : إنه صاحب هوى بإطلاق . بل هو متبع للشرع فى نظره ، لكن بحيث يمازحه الهوى فى مطالبه من جهة إدخال الشبه فى المحكمات بسبب اعتبار المتشابهات ، فشارك أهل الهوى فى دخول الهوى فى نحلته ، وشارك أهل الحق فى أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة[1] .

---

(١) يعنى أن الذى لا يكفر ببدعته هو المتبع فيها لدليل ظهر له وكان مخلصا فى ذلك .

وأيضاً فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة من مطلب واحد ، وهو الانتساب إلى الشريعة . ومن أشد مسائل الخلاف - مثلا - مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها ، فإنا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث ، وهو مطلوب الأدلة . وإنما وقع اختلافهم فى الطريق ، وذلك لايخل بهذا القصد فى الطرفين معاً ، فحصل فى هذا الخلاف أشبه الواقع(١) بينه وبين الخلاف الواقع فى الفروع .

وأيضاً فقد يعرض الدليل على المخالف منهم فيرجع إلى الوفاق لظهوره عنده ، كما رجع من الحرورية الخارجين على علىّ رضى الله عنه ألفان ، وإن كان الغالب عدم الرجوع - كما تقدم فى أن المبتدع ليس له توبة .

حكى ابن عبد البر بسند يرفعه إلى ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما اجتمعت الحرورية يخرجون على علىّ ، جعل يأتيه الرجل فيقول : يا أمير المؤمنين ! إن القوم خارجون عليك ، قال : دعهم حتى يخرجوا . فلما كان ذات يوم قلت : يا أمير المؤمنين ! أبرد بالصلاة فلا تفتنى حتى آتى القوم - قال - فدخلت عليهم وهم قائلون ، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر ، قد أثر السجود فى جباههم ، كأن أيديهم ثفن الإبل(٢) عليهم قمص مرحضة(٣) فقالوا : ما جاء بك يا ابن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ - قال - قلت : ماتعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية - قال -

---

(١) كذا فى الأصل وهو كما ترى والمعنى المراد أن الخلاف فى هذه المسألة من أصول الدين صار بصحة القصد كالخلاف فى فروع الأحكام فى كونه لا يخل بصحة الاسلام وفى كون المخطىء يعذر فيه .

(٢) فى كتاب « جامع بيان العلم » « كأن فى أيديهم ثفن الابل » والثفن ككتف جمع ثفنة وهى ما يقع على الأرض من الابل كالركبتين .

(٣) المرحضة : المغسولة .

ثم قرأت هذه الآية : (قُلْ مَنْ حرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ والطَّيِّبَاتِ مِن الرِّزْقِ ؟) فقالوا : ما جاءَ بك ؟ قال : جئتكم من عند أَصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس فيكم منهم أَحد ، ومن عند ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليهم نزل القرآن وهم أَعلم بتأْويله ، جئت لأُبلغكم عنهم وأَبلغهم عنكم . فقال بعضهم : لا تخاصموا قريشا فإن الله يقول : (بَلْ هُمْ قوْمٌ خَصِمُونَ) فقال بعضهم : بلى ! فلنكلمه — قال — فكلمنى منهم رجلان ، أَو ثلاثة — قال — قلت ماذا نقمتم عليه ؟ قالوا : ثلاثا . فقلت : ما هن ؟ قالوا : حكَّم الرجال فى أَمر الله وقال الله تعالى : (إِن ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلهِ) — قال — هذه واحدة ، وماذا أَيضاً ؟ قالوا : فإنه قاتل فلم يسب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم — قال — قلت : وماذا أَيضاً ؟ قالوا : ومحا نفسه من إمرة المؤمنين ، فإن لم يكن أَمير المؤمنين فهو أَمير الكافرين — قال — قلت : أَرأَيتم إن أَتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا ، أَترجعون ؟ قالوا : وما لنا لا نرجع ؟

قال — قلت : أَما قولكم « حكم الرجال فى أَمر الله » فإن الله قال فى كتابه : (يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعمِّدًا فجزاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعمِ ، يَحْكُمُ بِهِ ذوا عَدْلٍ مِنْكُمْ) وقال فى المرأَة وزوجها : (وإِنْ خِفْتُمْ شِقاق بَيْنِهِمَا فا بَعثُوا حكمًا مِنْ أَهْلِهِ وحكمًا مِنْ أَهْلِهَا) فصير الله ذلك إلى حكم الرجال ، فناشدتكم الله ! أَتعلمون حكم الرجال فى دماءِ المسلمين وفى إصلاح ذات بينهم أَفضل أَو فى دم أَرنب ثمنه ربع درهم ؟ وفى بضع امرأَة ؟ قالوا : بلى ! هذا أَفضل : قال : أَخرجتم من هذه ؟ قالوا : نعم !

قال وأَما قولكم « قاتل ولم يسب ولم يغنم » أَتسبون أُمكم عائشة ؟ فإن قلتم ،

نسببها فنستحل منها ما نستحل من غيرها . فقد كفرتم ، وإن قلتم ليست بأُمنا فقد كفرتم ، فأَنتم ترددون بين ضلالتين ، أَخرجتم من هذه قالوا : بلى !

قال : وأَما قولكم « محا نفسه من إمرة المؤمنين » فأَنا آتيكم بمن ترضون إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أَبا سفيان وسهيل بن عمرو ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اكتب – ياعلى : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله » فقال أَبو سفيان وسهيل بن عمرو بن : ما نعلم أَنك رسول الله ، ولو نعلم أَنك رسول الله ما قاتلناك . قال رسول الله « اللهم إنك تعلم أَنى رسولك ، ياعلى اكتب : هذا ما اصطلح عليه(١) محمد بن عبد الله وأَبو سفيان وسهيل بن عمرو » قال : فرجع منهم أَلفان وبقى بقيتهم فخرجوا فقتلوا أَجمعون .

فصل

صح من حديث أَبي هريرة رضى الله عنه أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتتفرق أُمتى على ثلاث وسبعين فرقة » وخرجه الترمذى هكذا .

وفى رواية أَبي داود قال : « افترق اليهود على إحدى أَو اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أَو اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أُمتى على ثلاث وسبعين فرقة » .

---

(١) عبارة ابن عبد البر فى جامع بيان العلم « امح ياعلى واكتب : هذا ما صالح عليه » الخ وكان قد سقط من نسختنا كلمات وجمل أخرى فأثبتناها فى الأصل وصححنا بعض التحريف من غير تنبيه .

وفى الترمذى تفسير هذا ، ولكن بإسناد غريب عن غير أبى هريرة رضى الله عنه ، فقال فى حديث «وإن بنى إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة وتفترق أُمتى على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم فى النار إلا ملة واحدة ـ قالوا : ومن هى يارسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى» .

وفى سنن أبى داود «وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعين فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة» وهى بمعنى الرواية التى قبلها ، إلا أن هنا زيادة فى بعض الروايات «وأنه سيخرج من أُمتى أقوام تَجَارى بهم تلك الأَهواءُ كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله» .

وفى رواية عن ابن أبى غالب[١] موقوفاً عليه : «إن بنى إسرائيل تفرقوا على إحدى وسبعين فرقة ، وإن هذه الأُمة تزيد عليهم فرقة ، كلها فى النار إلا السواد الأَعظم» وفى رواية مرفوعاً «ستفترق أُمتى على بضع وسبعين فرقة ، أَعظمها فتنة الذين يقيسون الأُمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال» .

وهذا الحديث بهذه الرواية الأَخيرة قدح فيه ابن عبد البر لأَن ابن معين قال : إنه حديث باطل لا أَصل له . شبه فيه على نعيم بن حماد ، قال بعض المتأَخرين : إن الحديث قد روى عن جماعة من الثقات ، ثم تكلم فى إسناده بما يقتضى أنه ليس كما قال ابن عبد البر ، ثم قال : وفى الجملة فإسناده فى الظاهر جيد إلا أَن يكون ـ يعنى ابن معين ـ قد اطلع منه على علة خفية .

وأغرب من هذا كله رواية رأيتها فى جامع ابن وهب : «إن بنى إسرائيل

---

(١) هذا لا يعرف .

تفرقت إحدي وثمانين ملة وستفترق أُمتى على اثنتين وثمانين ملة ، كلها فى النار إلا واحدة ـ قالوا : وما هى يا رسول الله ؟ قال : ـ الجماعة » .

فإذا تقرر هذا ، تصدى النظر فى الحديث فى مسائل :

المسألة الاولى

فى حقيقة هذا الافتراق

وهو يحتمل أن يكون افتراقاً على ما يعطيه مقتضى اللفظ ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ بإطلاقه ولكن يحتمله ، كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لايشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة ، لكن اللفظ يقبله فلا يصح أن يراد مطلق الافتراق ، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد ، لأنه يلزم أن يكون المختلفون فى مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ ، وذلك باطل بالإجماع ، فإن الخلاف من زمان الصحابة إلى الآن واقع فى المسائل الاجتهادية ، وأول ما وقع الخلاف فى زمان الخلفاء الراشدين المهديين ، ثم فى سائر الصحابة ، ثم فى التابعين ولم يعب أحد ذلك منهم ، وبالصحابة اقتدى من بعدهم فى توسيع الخلاف . فكيف يمكن أن يكون الافتراق فى المذاهب مما يقتضيه الحديث ؟ وإنما يراد افتراق مقيد ، وإن لم يكن فى الحديث نص عليه ، ففى الآيات ما يدل عليه[1] قوله تعالى : (وَلَا تكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِين فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا[2] كُلُّ حِزْب بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ) وما أشبه ذلك من

---

(١) لعل أصله « مما يدل عليه » والا فالأظهر أن يقول بعده « كقوله » .

(٢) قد كان ما بعد كلمة « شيعا » من هذه الآية وما قبلها من الآية التى بعدها محذوفا من نسختنا .

الآيات الدالة على التفرق الذى صاروا به شيعاً ، ومعنى «صاروا شيعاً» أى جماعات بعضهم قد فارق البعض ، ليسوا على تألف ولا تعاضد ولا تناصر ، بل على ضد ذلك ، فإن الإسلام واحد وأمره واحد . فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف .

وهذه الفرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ، ولذلك قال (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تفرَّقُوا) فبين أن التأليف إنما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد . وأما إذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلا بد من التفرق ، وهو معنى قوله تعالى : (وَأَنَّ هٰذا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّق بِكُمْ عَنْ سَبِيلِه) .

وإذا ثبت هذا نزل عليه لفظ الحديث واستقام معناه والله أعلم .

المسألة الثانية

إن هذه الفرق إن كانت افترقت بسبب موقع فى العداوة والبغضاء — فإما أن يكون راجعاً إلى أمر هو معصية غير بدعة ، ومثاله أن يقع بين أهل الإسلام افتراق بسبب دنياوى ، كما يختلف مثلا أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعدٍّ فى مال أو دم ، حتى تقع بينهم العداوة فيصيروا حزبين ، أو يختلفون فى تقديم وال أو غير ذلك فيفترقون ، ومثل هذا محتمل ،وقد يشعر به «من فارق الجماعة قيد شبر فميتته جاهلية[1]» وفى مثل هذا جاء فى الحديث : «إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما» وجاء فى القرآن الكريم (وَإِنْ طائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا فأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) إلى آخر القصة .

---

(١) لا نعرف الحديث بهذا اللفظ وقد روى بألفاظ أقربها الى ما هنا ما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس بلفظ « من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية » .

وأما أن يرجع إلى أمر هو بدعة ، كما افترق الخوارج من الأُمة ببدعهم التى بنوا عليها فى الفرقة ، وكالمهدى المغربى الخارج عن الأُمة نصرًا للحق فى زعمه ، فابتدع أُمورًا سياسية وغيرها خرج بها عن السنة ـ كما تقدمت الإشارة إليه قبل ـ وهذا هو الذى تشير إليه الآيات المتقدمة والأَحاديث ، لمطابقتها لمعنى الحديث . وإما أَن يراد المعنيان معاً .

فأَما الأَول فلا أَعلم قائلا به ـ وإن كان ممكناً فى نفسه ، إذ لم أَر أَحدًا خص هذه بما إذا افترقت الأُمة بسبب أَمر دنياوى لا بسبب بدعة ، وليس ثَمَّ دليل يدل على التخصيص ، لأَن قوله عليه الصلاة والسلام «من فارق الجماعة قيد شبر» الحديث ، لا يدل على الحصر . وكذلك «إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما» وقد اختلف العلماءُ فى المراد بالجماعة المذكورة فى الحديث حسبما يأْتى ، فلم يكن منهم قائل بأَن الفرقة المضادة للجماعة هى فرقة المعاصى غير البدع على الخصوص .

وأما الثالث(١) ، وهو أَن يراد المعنيان معاً ، فذلك أَيضاً ممكن ، إذ الفرقة المنبه عليها قد تحصل بسبب أَمر دنياوى لا مدخل فيها للبدع وإنما هى معاص ومخالفات كسائر المعاصى ، وإلى هذا المعنى يرشد قول الطبرى فى تفسير الجماعة ـ حسبما يأْتى بحول الله ـ ويعضده حديث الترمذى «ليأْتين على أُمتى من يصنع ذلك» (؟) فجعل الغاية فى اتباعهم ما هو معصية كما ترى .

وكذلك فى الحديث الآخر «لتتبعن سنن من كان قبلكم ـ إلى قوله ـ حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لا تبعتموهم» فجعل الغاية ما ليس ببدعة .

---

(١) قوله وأما الثالث فهكذا الأصل ولكن السياق يقتضى أن يكون الثانى فتنبه .

وفى معجم البغوى عن جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة رضى الله عنه «أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء - قال : وما إمارة السفهاء ؟ - قال أمراءُ يكونون بعدى لا يهتدون بهديي ، ولا يستنون بسنتي ، فمن صدقهم بكذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فأُولئك ليسوا منى ، ولست منهم(١) ولا يردون علىَّ الحوض ، ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأُولئك منى وأنا منهم ، ويردون علىّ الحوض » الحديث .

وكل من لم يهتد بهديه ولا يستن بسنته فإما إلى بدعة أو معصية . فلا اختصاص بأحدهما ، غير أن الأكثر فى نقل أرباب الكلام ، وغيرهم أن الفرقة المذكورة إنما هى بسبب الابتداع فى الشرع على الخصوص ، وعلى ذلك حمل الحديثَ من تكلم عليه من العلماء ، ولم يعدوا منها المفترقين بسبب المعاصى التى ليست ببدع ، وعلى ذلك يقع التفريع إن شاء الله .

المسألة الثالثة

إن هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا . فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق ، وليس ذلك إلا الكفر ، إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور .

---

(١) عبارة نسختنا « وأنا منهم » وهى مخالفة للرواية والدراية . والحديث رواه الترمذى وصححه والنسائى وابن حبان عن كعب بن عجرة قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن تسعة - وفى رواية زيادة . خمسة وأربعة أحد العددين من العرب والآخر من العجم - فقال « انه ستكون عليكم أمراء - وفى رواية بدأ الحديث بقوله : اسمعوا ، هل سمعتم أنه ستكون عليكم أمراء - من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس بوارد على الحوض . ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه وهو وارد على الحوض » . وفى الرواية الأخرى التعبير بيرد وسيرد بدل وارد . وزيادة « فمن دخل عليهم » قبل « فصدقهم بكذبهم ».

ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة ، كقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وهى آية نزلت — عند المفسرين — فى أهل البدع ، ويوضحه من قرأ (إِنَّ الَّذِينَ فَارَقُوا دِينَهُمْ)[١] والمفارقة للدين بحسب الظاهر إنما هى الخروج عنه ، وقوله (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ؟) الآية . وهى عند العلماء منزلة فى أهل القبلة وهم أهل البدع ؛ وهذا كالنص ، — إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترجعوا بعدى كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض » وهذا نص فى كفر من قيل ذلك فيه ، وفسره الحسن بما تقدم فى قوله « ويصبح مؤمناً ويمسى كافرًا ويمسى مؤمناً ويصبح كافرًا » الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام فى الخوارج « دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يقرأُون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيءُ ، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء — وهو القدح — ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم »[٢] فانظر إلى قوله « من الفرث والدم » فهو الشاهد على أنهم دخلوا فى الإسلام فلا يتعلق بهم منه شئ .

وفى رواية أَبى ذر رضى الله عنه « سيكون بعدى من أُمتى قوم يقرأُون القرآن لا يجاوز حلاقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ، هم شر الخلق والخليقة » إلى غير ذلك من الأَحاديث — إنما هى قوم بأَعيانهم ،

---

(١) هى قراءة حمزة والكسائى فى هذه الآية من سورة الأنعام وفيما يماثلها من سورة الروم .

(٢) تقدم شرح الألفاظ الغريبة فى هذا الحديث قريبا وكانت محرفة فى الأصل .

فلا حجة فيها على غيرهم ، لأَن العلماءَ استدلوا بها على جميع أَهل الأَهواءِ ، كما استدلوا بالآيات .

وأَيضاً فالآيات إن دلت بصيغ عمومها فالأَحاديث تدل بمعانيها لاجتماع الجميع فى العلة .

فإن قيل : الحكم بالكفر والإيمان راجع إلى حكم الآخرة ، والقياس لا يجرى فيها . فالجواب : إن كلا منا فى الأَحكام الدنياوية ، وهل يحكم لهم بحكم المرتدين أَم لا ؟ وإنما أَمر الآخرة لله ، لقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) .

ويحتمل أَن لا يكونوا خارجين عن الإسلام جملة ، وإن كانوا قد خرجوا عن جملة من شرائعه وأُصوله .

ويدل على ذلك جميع ما تقدم فيما قبل هذا الفصل ، فلا فائدة فى الإعادة .

ويحتمل وجها ثالثا ، وهو أَن يكونوا هم ممن فارق الإسلام (١) لكن مقالته كفر وتؤدى معنى الكفر الصريح ، ومنهم من لم يفارقه ، بل انسحب عليه حكم الإسلام وإن عظم مقاله وشنع مذهبه ، لكنه لم يبلغ به مباغ الخروج إلى الكفر المحض والتبديل الصريح .

ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة ، وبحسب كل بدعة ، إذ لاشك فى أَن البدع يصح أَن يكون منها ما هو كفر كاتخاذ الأَصنام(٢) لتقربهم إلى

---

(١) هذه عبارة نسختنا والظاهر من التقسيم أن تكون العبارة هكذا « وهو أن يكون منهم من فارق الاسلام » الخ فانه قال فى المقابل « ومنهم من لم يفارقه » .

(٢) كان الأولى أن يعبر بالأولياء اتباعا لنص الآية ولافادة العموم المراد منها .

الله زلفى ، ومنها ما ليس بكفر كالقول بالجهة عند جماعة[١] وإنكار الإجماع وإنكار القياس وما أشبه ذلك .

* * *

ولقد فصل بعض المتأخرين فى التكفير تفصيلا فى هذه الفرق ، فقال : ما كان من البدع راجعاً إلى اعتقاد وجود إله مع الله ، كقول السبائية فى علىّ رضى الله عنه« إنه إله » أو خلق الإله فى بعض أشخاص الناس كقول الجناحية « إن الله تعالى له روح يحل فى بعض بنى آدم ، ويتوارث » أو إنكار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كقول الغرابية « إن جبريل غلط فى الرسالة فأداها إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلىّ كان صاحبها » أو استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات ، وإنكار ما جاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة ، مما لا يختلف المسلمون فى التكفير به ، وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها غير كافر .

واستدل عى ذلك بأمور كثيرة لا حاجة إلى إيرادها ولكن الذى كنا نسمعه من الشيوخ أن مذهب المحققين من أهل الأصول « إن الكفر بالمآل ، ليس بكفر فى الحال » كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الإنكار ويرى مخالفه به تبين له وجه لزوم الكفر من مقالته لم يقل بها على حال .

* * *

---

(١) لعله أراد بالجهة التصريح بلفظ الجهة المراد به حصر البارى تعالى. والا فان بعض علماء الكلام ــ الذى هو بدعة ــ عدوا من البدعة قول من يصف البارى تعالى بالعلو وبأنه على عرشـــه بائن من خلفه . وهذا هو عين السنة المأثورة عن الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الأمصار ، كالفقهاء الأربعة ، وهم يصفون البارى تعالى بالعلو كما وصف نفسه مع تنزيهه عن التحيــز وسائر صفات المخلوقات .

وإذا تقرر نقل الخلاف فلنرجع إلى ما يقتضيه الحديث الذى نحن بصدده من هذه المقالات .

أما ما صح منه فلا دليل على شىء ، لأنه ليس فيه إلا تعديد الفرق خاصة . وأما على رواية من قال فى حديثه « كلها فى النار إلا واحدة » فإنما يقتضى إنفاذ الوعيد ظاهرًا ، ويبقى الخلود وعدمه مسكوتاً عنه ، فلا دليل فيه على شىء مما أردنا ، إذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاة المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة ، وإن تباينا فى التخليد وعدمه .

المسألة الرابعة

إن هذه الأقوال المذكورة آنفاً مبنية على أن الفرق المذكورة فى الحديث هى المبتدعة فى قواعد العقائد على الخصوص ، كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها وهو مما ينظر فيه . فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص ، وهو رأى الطرطوشى ، أفلا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ الآية و« ما » فى قوله تعالى : ﴿ مَا تَشَابَهَ ﴾ لا تعطى خصوصا فى اتباع المتشابه لا فى قواعد العقائد ولا فى غيرها ، بل الصيغة تشمل ذلك كله ، فالتخصيص تحكّم .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُم فِى شَىْءٍ ﴾ فجعل ذلك التفريق فى الدين ، ولفظ الدين ، يشمل العقائد وغيرها ، وقوله : ﴿ وأَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم ، وشبه ما تقدم فى السورة من تحريم ما ذبح لغير الله وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيره ، وإيجاب الزكاة ، كل ذلك على أبدع نظم وأحسن سياق .

ثم قال تعالى : (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً) فذكر أشياء من القواعد وغيرها ، فابتدأ بالنهى عن الإشراك ، ثم الأمر ببرّ الوالدين ، ثم النهى عن قتل الأولاد ، ثم عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ثم عن قتل النفس بإطلاق ، ثم عن أكل مال اليتيم ، ثم الأمر بتوفية الكيل والوزن ، ثم العدل فى القول ، ثم الوفاء بالعهد .

ثم ختم ذلك بقوله : (وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) .

فأشار إلى ما تقدم ذكره من أُصول الشريعة وقواعدها الضرورية ، ولم يخص ذلك بالعقائد ، فدل على أن إشارة الحديث لا تختص بها دون غيرها .

وفى حديث الخوارج ما يدل عليه أيضاً فإنه ذمهم بعد أن ذكر أعمالهم ، وقال فى جملة ما ذمهم به : « يقرأُون القرآن لا يجاوز حناجرهم » فذمهم بترك التدبر والأخذ بظواهر المتشابهات ، كما قالوا : حكم الرجال فى دين الله ، والله يقول : (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ) .

وقال أيضاً : « يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان » فذمهم بعكس ما عليه الشرع ، لأن الشريعة جاءت بقتل الكفار والكف عن المسلمين ، وكلا الأمرين غير مخصوص بالعقائد .

فدل على أن الأمر على العموم لا على الخصوص فيما رواه نعيم بن حماد فى هذا الحديث : «أعظمها فتنة الذين يقيسون الأُمور برأْيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » وهذا نص فى أن ذلك العدد لا يختص بما قالوا من العقائد .

واستدل الطرطوشى على أن البدع لا تختص بالعقائد بما جاءَ عن الصحابة والتابعين وسائر العلماء من تسميتهم الأقوال والأفعال بدعاً إذا خالفت الشريعة ،

ثم أتى بآثار كثيرة كالذى رواه مالك عن عمه أبى سهيل عن أبيه أنه قال : ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة . يعنى بالناس الصحابة ، وذلك أنه أنكر أكثر أفعال عصره ، ورآها مخالفة لأفعال الصحابة .

وكذلك أبو الدرداء سأله رجل فقال : رحمك الله لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (بين) أظهرنا هل ينكر شيئاً مما نحن عليه ؟ فغضب واشتد غضبه ، ثم قال : وهل يعرف شيئاً مما أنتم عليه ؟

وفى البخارى عن أم الدرداء قالت : دخل أبو الدرداء مغضباً فقلت له : مالك ؟ فقال : والله ما أعرف منهم من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعاً . وذكر جملة من أقاويلهم فى هذا المعنى مما يدل على أن مخالفة السنة فى الأفعال قد ظهرت .

وفى مسلم قال مجاهد : دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن عمر مستند إلى حجرة عائشة ، وإذا ناس فى المسجد يصلون الضحى ، فقلنا : ما هذه الصلاة ؟ فقال : بدعة .

قال الطرطوشى : فحمله عندنا على أحد وجهين : إما أنهم يصلونها جماعة ، وإما أفذاذًا على هيئة النوافل فى أعقاب الفرائض . وذكر أشياء من البدع القولية مما نص العلماء على أنها بدع . فصح أن البدع لا تختص بالعقائد . وقد تقررت هذه المسألة فى كتاب «الموافقات» بنوع آخر من التقرير .

نعم ثَمَّ معنى آخر ينبغى أن يذكر هنا . وهى :

المسألة الخامسة

وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية فى معنى كُلِّىٍّ فى الدين وقاعدة من قواعد الشريعة ، لا فى جزئى من الجزئيات ، إذ الجزئى والفرع الشاذ لاينشأُ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعاً ، وإنما ينشأُ التفرق عند

وقوع المخالفة فى الأُمور الكلية ، لأَن الكليات نص[1] من الجزئيات غير قليل ، وشاذها فى الغالب أَن لا يختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب .

واعتبر ذلك بمسأَلة التحسين العقلى ، فإن المخالفة فيها أَنشأَت بين المخالفين خلافاً فى فروع لا تنحصر ، ما بين فروع عقائد وفروع أَعمال .

ويجرى مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات ، فإن المبتدع إذا أَكثر من إنشاءِ الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة ، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أَيضاً ، وأَما الجزئى فبخلاف ذلك ، بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة ، وإن كانت زلة العالم مما يهدم الدين ، حيث قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأَئمة مضلون . ولكن إذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق فى الغالب ولا هدم للدين . بخلاف الكليات .

فأَنت ترى موقع اتباع المتشابهات كيف هو فى الدين إذا كان اتباعا مخلا بالواضحات . وهى أُم الكتاب . وكذلك عدم تفهم القرآن مُوقع فى الإخلال بكلياته وجزئياته .

وقد ثبت أَيضاً للكفار بدع فرعية . ولكنها فى الضروريات وما قاربها . كجعلهم لله مما ذرأَ من الحرث والأَنعام نصيباً . ولشركائهم نصيباً ثم فرعوا عليه أَن ما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله . وما كان لله وصل إلى شركائهم وتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى . وقتلهم أَولادهم سفها بغير علم ، وترك

---

(١) كذا فى الأصل ، وهو غير ظاهر ، والمعنى المفهوم من السياق أن الكليات تقتضى عددا من الجزئيات غير قليل ، ويدخل شذوذها فى أبواب كثيرة من الأصول والفروع .

العدل فى القصاص والميراث ، والحيف فى النكاح والطلاق ، وأكل مال اليتيم على نوع من الحيل ، إلى أشباه ذلك مما نبه عليه الشرع وذكره العلماء ، حتى صار التشريع ديدنا لهم ، وتغيير ملة إبراهيم عليه السلام سهلا عليهم ، فأنشأ ذلك أصلا مضافاً إليهم وقاعدة رضوا بها ، وهى التشريع المطلق لا الهوى ، ولذلك لما نبههم الله تعالى على إقامة الحجة عليهم بقوله تعالى : (قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ) ؟ قال فيها : (نَبِّئُونِى بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) فطالبهم بالعلم الذى شأنه أن لا يشرع إلا حقا وهو علم الشريعة لا غيره ، ثم قال تعالى : (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وصَّاكُمُ اللهُ بِهٰذَا) ؟ تنبيهاً لهم على أن هذا ليس مما شرعه فى ملة إبراهيم . ثم قال : (فَمَن أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟) فثبت أن هذه الفرق إنما افترقت بحسب أُمور كلية اختلفوا فيها والله أعلم .

المسألة السادسة

إنا إذا قلنا بأن هذه الفرق كفار — على قول من قال به — : أو ينقسمون إلى كافر وغيره فكيف يعدون من الأمة ؟ وظاهر الحديث يقتضى أن ذلك الافتراق إنما هو مع كونهم من الأمة ، وإلا فلو خرجوا من الأُمة إلى الكفر لم يعدوا منها البتة — كما تبين — .

وكذلك الظاهر فى فرق اليهود والنصارى ، إن التفرق فيهم حاصل مع كونهم هودًا ونصارى » ؟

فيقال فى الجواب عن هذا السؤال : إنه يحتمل أمرين : (أحدهما) : أنا نأخذ الحديث على ظاهره فى كون هذه الفرق من الأُمة ، ومن أهل القبلة ، ومن قيل بكفره منهم ، فإما أن يسلم فيهم هذا القول فلا يجعلهم من الأُمة أصلا ولا أنهم

مما يعدون فى الفرق ، وإنما نعد منهم من لا تخرجه بدعته إلى كفر ، فإن قال بتكفيرهم جميعاً ، فلا يسلم أنهم المرادون بالحديث على ذلك التقدير ، وليس فى حديث الخوارج نص على أنهم من الفرق الداخلة فى الحديث ، بل نقول : المراد بالحديث فرق لا تخرجهم بدعهم عن الإسلام ؛ فليبحث عنهم .

وإما أن لا نتبع المكفر فى إطلاق القول بالتكفير ، ونفصل الأمر إلى نحو مما فصله صاحب القول الثالث ، ويخرج من العدد من حكمنا بكفره ، ولا يدخل تحت عمومه إلا ما سوّاه مع غيره ممن لم يذكر فى تلك العدة .

والاحتمال الثانى أن نعدهم من الأُمة على طريقة لعلها تتمشى فى الموضع ، وذلك أن كل فرقة تدعى الشريعة ، وأنها على صوبها ، وأنها المتبعة للمتبعة لها ، وتتمسك بأدلتها ، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها ! وهى تناصب العداوة من نسبتها إلى الخروج عنها ، وترمى بالجهل وعدم العلم من ناقضها . لأنها تدعى أن ما ذهبت إليه هو الصراط المستقيم دون غيره . وبذلك يخالفون من خرج عن الإسلام ، لأن المرتد إذا نسبته إلى الارتداد أقرَّ به ورضيه ولم يسخطه ، ولم يعادك لتلك النسبة ، كسائر اليهود والنصارى ، وأرباب النحل المخالفة للاسلام .

بخلاف هولاءِ الفرق فإنهم مدعون الموالفة للشارع والرسوخ فى اتباع شريعة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنما وقعت العداوة بينهم وبين أهل السنة بسبب ادعاءِ بعضهم على بعض الخروج عن السنة ، ولذلك تجدهم مبالغين فى العمل والعبادة ، حتى بعض[1] أشد الناس عبادة مفتون .

والشاهد لهذا كله — مع اعتبار الواقع — حديث الخوارج ، فإنه قال عليه الصلاة والسلام « تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، وصيامكم مع صيامهم ، وأعمالكم

---

(١) كذا فى نسختنا .

مع أعمالهم »[١] وفى رواية «يخرج من أُمتى قوم يقرأُون القرآن ، ليس[٢] قراءتكم من قراءتهم بشيءٍ ولا صلاتكم من صلاتهم بشيءٍ »[٣] وهذه شدة المثابرة على العمل به ، ومن ذلك قولهم : كيف يحكم الرجال والله يقول : (إن الْحكْمُ إِلَّا للهِ) ؟ فى ظنهم أن الرجال لا يحكمون بهذا الدليل ، ثم قال عليه الصلاة والسلام «يقرأُون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم »

فقوله عليه الصلاة والسلام « يحسبون أنه لهم » واضح فيما قلنا ، ثم إنهم يطلبون اتباعه بتلك الأَعمال ليكونوا من أهله ، وليكون حجة لهم ، فحين سرفوا[٤] تأْويله وخرجوا عن الجادة كان عليهم لا لهم .

وفى معنى ذلك من قول ابن مسعود قال « وستجدون أَقواما يزعمون أَنهم يدعون إلى كتاب الله وقد نبذوه وراءَ ظهورهم ، عليكم بالعلم وإياكم والبدع والتعمق ، عليكم بالعتيق » فقوله : يزعمون كذا . دليل على أَنهم على الشرع فيما يزعمون .

ومن الشواهد أَيضاً حديث أَبى هريرة رضى الله عنه : أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المقبرة فقال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين ! وإنا إن شاءَ الله لاحقون ، وددت أَنى قد رأَيت إخواننا ــ قالوا : يارسول الله أَلسنا إخوانك ؟ ــ

---

(١) هذا سياق حديث أبى سعيد الخدرى ولكنه أفرد فيه العمل .
(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه « ليست » والله أعلم .
(٣) هذا سياق حديث على عند مسلم وأبى داود ولكنه قال « ليس قراءتكم الى قراءتهم» لا «من قراءتهم» وهكذا فى الباقى ، ومنه «ولا صيامكم الى صيامهم بشىء » وله تتمة يذكر المصنف بعضها قريبا .
(٤) كذا فى نسختنا ، ولو كان الأصل أسرفوا اقال ــ فى تأويلة : ولعل أصله « ابتغوا تأويله » .

قال : بل أَنتم أَصحابى وإخواننا الذين لم يأْتوا بعد ، وأَنا فرطكم على الحوض — قالوا : يارسول الله كيف تعرف من يأْتى بعدك من أُمتك ؟ قال — أَرأَيت لو كان لأَحدكم خيل غر محجلة فى خيل دهم بهم ، أَلا يعرف خيله ؟ — قالوا : بلى يارسول الله . قال — فإنهم يأْتون يوم القيامة غرًّا محجلين من الوضوء ، وأَنا فرطهم على الحوض ، فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال ، أناديهم : أَلا هلم أَلا هلم ! فيقال ؛ قد بدلوا بعدك . فأَقول : فسحقا فسحقا فسحقا » .

فوجه الدليل من الحديث أَن قوله « فليذادن رجال عن حوضى » إلى قوله : « أناديهم أَلا هلم » مشعر بأَنهم من أُمته . وأَنه عرفهم ، وقد بين أَنهم بالغرر(١) والتحجيل ، فدل على أَن هولاءِ الذين دعاهم وقد كانوا بدلوا ذوو غرر وتحجيل ، وذلك من خاصية هذه الأُمة . فبان أَنهم معدودون من الأُمة ولو حكم لهم بالخروج من الأُمة لم يعرفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة أَو تحجيل لعدمه عندهم .

ولا علينا أَقلنا : إِنَّهم خرجوا ببدعتهم عن الأُمة أَولا ، إذ أَثبتنا لهم وصف الانحياش إليها .

وفى الحديث الآخر « فيؤخذ بقوم منكم ذات الشمال ، فأَقول : يارب أَصحابى ! قال : فيقال : لا تدرى ما أَحدثوا بعدك . فأَقول كما قال العبد الصالح (وكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ — إلى قوله — الْعزِيزُ الْحَكِيمُ) — قال — فيقال : إنك لا تدرى ما أَحدثوا بعدك ، إنهم لم يزالوا مرتدين على أَعقابهم منذ فارقتهم » .

---

(١) كذا والظاهر أن متعلق الجار والمجرور سقط من الناسخ ولعل أصله « يأتون بالغرر » — أو يعرفون — أو اتصفوا أو تميزوا بالغرر الخ .

فإن كان المراد بالصحابة الأُمة ، فالحديث موافق لما قبله «بل أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد» فلا بد من تأويله على أن الأَصحاب يعنى بهم من آمن به فى حياته وإن لم يره ، ويصدق لفظ المرتدين على أَعقابهم على المرتدين(١) بعد موته ، أَو مانعى الزكاة تأويلا على أَن أَخذها إنما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ، فإن عامة أَصحابه رأوه وأَخذوا عنه براءة من ذلك .

* * *

المسألة السابعة

﴿ فى تعيين هذه الفرق ﴾

وهى مسأَلة – كما قال الطرطوشى – طاشت فيها أَحلام الخلق ، فكثير ممن تقدم وتأَخر من العلماءِ عينوها لكن فى الطوائف التى خالفت فى مسائل العقائد فمنهم من عد أُصولها ثمانية ، فقال : كبار الفرق الإسلاميه ثمانية – (١) المعتزلة و(٢) الشيعة ، و(٣) الخوارج ، و(٤) المرجئة ، و(٥) النجارية ، و(٦) الجبرية و(٧) المشبهة و(٨) الناجية(٢) .

---

(١) هذا الجار والمجرور متعلق بيصدق ، وما قبله متعلق بالمرتدين .

(٢) كانت أسماء الأصول والفروع من هذه الفرق محرفة ومصحفة فى النسخة التى طبعنا عنها فصححنا ما تعين أصله منها، وكان لولاالتصحيح لغوا ، وأشرنا فى الحواشى الى بعض التصحيح .

وقد استحسن أن نثبت هنا ما جاء فى متن « المواقف » من وصف هذه الفرق وما انفردت به من الآراء لأنه أخصر ما كتب فى هذا الموضوع ، وقد بدأ عد الفرق الثمانية بذكر المعتزلة وسبب ظهورهم وما خالفوا فيه أهل السنة . ثم أخذ يبين فرقهم فقال :

=

. . . .

= « الواصلية » أصحاب واصل بن عطاء قالوا بنفى الصفات وبالقدر وامتناع اضافة الشر الى الله وبالمنزلة بين المنزلتين ، وذهبوا الى الحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وأن يخلد فى النار ، وكذا على ومقاتلوه ، وحكموا بأن عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقلة لم تقبل كشهادة المتلاعنين .

« العمرية » (١) مثلهم الا أنهم فسقوا الفريقين .

« الهذيلية » أصحاب أبى الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله وأن أهل الخلدين يصيرون الى خمود — ولذلك سمى المعتزلة أبا الهذيل جهمى الآخرة — وأن الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هى ذاته ومريد بارادة لا فى محل ، وبعض كلامه لا فى محل ، وهو « كن » وارادته غير المراد ، والحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة .

« النظامية » أصحاب ابراهيم بن سيار النظام قالوا : لا يقدر الله أن يفعل بعباده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقاب — وكونه مريدا لفعله أنه خالقه ، ولفعل العبد أنه آمر به ، والانسان هو الروح ، والبدن آلتها ، والأعراض أجسام ، والجوهر مؤلف من الأعراض ، والعلم مثل الجهل ، والايمان مثل الكفر ، والله خلق الخلق دفعة ، والتقدم والتأخر فى الكون والظهور ، ونظم القرآن ليس بمعجز والتواتر يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليس بحجة . وبالطفرة ، ومالوا الى الرفض ووجوب النص على الامام وثبوته ولكن كتمه عمر ، وقالوا : من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق .

« الأسوارية » أصحاب الأسوارى زادوا أن الله تعالى لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه .

« الاسكافية » أصحاب أبى جعفر الاسكاف قالوا : الله لا يقدر على ظلم العقلاء خلاف ظلم الصبيان والمجانين .

. . . .

= « الجعفرية » أصحاب الجعفر بن أبي مبشر وابن حرب - زادوا أن فى فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، والاجماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان .

« البشرية » وهو (١) أصحاب بشر بن المعتمر - قالوا الأعراض من الألوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، والقدرة سلامة البنية ، والله قادر على تعذيب الطفل ظالما ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا ، وفيه تناقض .

« المزدارية » هو أبو موسى عيسى بن صبيح المزدار وهو تلميذ بشر ، قال : الله قادر على أن يكذب ويظلم ، ويجوز أن يقع فعل من فاعلين تولدا ، والناس قادرون على مثل القرآو وأحسن منه نظما (٢) ومن لا بس السلطان كافر لا يوارث ، وكذا من قال بخلق الأعمال وبالرؤية .

« الهشامية » أصحاب هشام بن عمرو الفوطى - قالوا : لا يطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، ولا يقال : ألف الله بين القلوب، والأعراض لا تدل على الله ولا رسوله ، ولا دلالة فى القرآن على حلال وحرام ، والامامة لا تنعقد مع الاختلاف ، والجنة والنار لم تخلقا بعد ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل ، ومن أفسد صلاة افتتحها أولا فأول صلاته معصية منهى عنه .

« الصالحية » أصحاب الصالحى ، جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الأعراض .

« الحائطية » أصحاب أحمد بن حائط من أصحاب النظام ، قالوا : للعالم الهان قديم هو الله تعالى ، ومحدث هو الذى يحاسب الناس فى الآخرة.

« الحدبية » أصحاب فضل الحدبى - زادوا التناسخ وأن كل حيوان مكلف .

« المعمرية » أصحاب معمر بن عباد السلمى ، قالوا : الله لم يخلق شيئا غير الأجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه ، والانسان لا فعل له غير الارادة .

---

(١) أى الذين ينسبون اليه .

(٢) يعنى أن اعجازه كان بصرف الله الناس عن الاتيان بمثله لا بعجز طبيعى منهم .

. . . .

= « الثمامية » أصحاب ثمامة بن أشرس النميرى - قالوا : الأفعال المتولدة لا فاعل لها ، والمعرفة متولدة من النظر وأنها واجبة قبل الشرع ، واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والأطفال ، والاستطاعة سلامة الآلة ، ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، والمعارف كلها ضرورية ، ولا فعل للانسان غير الارادة ، وما عداها حادث بلا محدث ، والعالم فعل الله بطبعه .

« الخياطة » أصحاب أبى الحسين بن أبى عمرو الخياط . قالوا بالقدر وتسمية المعدوم شيئا جوهرا وعرضا وأن أرادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهى فى أفعال نفسه الخلق ، وفى أفعال عباده الأمر ، وكونه سميعا بصيرا أنه عالم بمتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره أنه يعلمه .

« الجاحظية » أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ - قالوا : المعارف كلها ضرورية ولا ارادة فى الشاهد انما هى عدم السهو ولفعل الغير الميل اليه ، وأن الأجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلها ، والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة .

« الكعبية » أصحاب أبو القاسم بن محمد الكعبى - قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته ، ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى أنه يعلمه .

« الجبائية » أصحاب أبو على الجبائى - قالوا : ارادة الله حادثة لا فى محل ، والعالم يفنى بفناء لا فى محل ، والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ، ولا يرى فى الآخرة ، والعبد خالق لفعله ، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، واذا مات بلا توبة يخلد فى النار ، ولا كرامات للاولياء ، ويجب لمن يكلف اكمال عقله وتهيئة أسباب التكليف له ، والأنبياء معصومون ، وشارك فيها أبا هاشم ثم انفرد بأن الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية وكونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به ، ويجوز الايلام للعوض .

« البهشمية » انفرد أبو هاشم عن أبيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية وبأنه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ، ولا مع عدم القدرة ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل ، ولله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة .

. . . .

« الفرقة الثانية الشيعة » وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا ، أصولهم ثلاث فرق : غلاة وزيدية وامامية .

أما الغلاه فثمانية عشرة :

« السبائية » أصحاب عبد الله بن سبأ قال لعلى : أنت الاله حقا - قال - وانه لم يمت وانما قتل ابن ملجم شيطانا ، وعلى فى السحاب ، والرعد صوته ، والبرق سوطه ، وأنه ينزل الى الأرض ويملؤها عدلا ، وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد : عليك السلام يا أمير المؤمنين .

« الكاملية » أصحاب أبو كامل قال بكفر الصحابة بترك بيعة على ، وبكفر على بترك طلب الحق ، وبالتناسخ ، وأن الامامة نور يتناسخ وقد تصير فى شخص نبوة .

« البيانية » أصحاب بيان بن سمعان التميمى قال : الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه ، وروح الله حلت فى على ثم فى ابنه محمد بن الحنفية ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بيان .

« المغيرية » أصحاب مغيرة بن سعيد العجلى قال العجلى : الله جسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة ، ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الأعظم فطار فوقع تاجا على رأسه ، ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصى فعرق فحصل منه بحران : أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ، ثم اطلع فى البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر وأفنى الباقى نفيا للشريك ، ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمان من النير ، ثم أرسل محمدا والناس فى ضلال وعرض الأمانة - وهى منع على عن الامامة - على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان - وهو أبو بكر - حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له ، وقوله تعالى « كمثل الشيطان » الآية نزلت فى أبى بكر وعمر . والامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين وهو حى بجبل بأصفهان ، وهو حى فى جبل حاجر ، وقيل المغيرة .

« الجناحية » أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذى الجناحين قال : الأرواح تتناسخ وكان روح الله فى آدم ، ثم فى شيث ،

. . . .

ثم الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى على وأولاده الثلاثة ، ثم الى عبد الله هذا ، وهو حى بجبل بأصفهان ، وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات .

« المنصورية » أصحاب أبو منصور العجلى - قالوا : الامامة صارت لمحمد بن على بن الحسين ، عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال : يابنى اذهب فبلغ عنى ، وهو الكسف ، (١) والرسل لا تنقطع ، والجنة رجل أمرنا بموالاته ، وهو الامام ، والنار بالضد ، وهو ضده ، وكذا الفرائض والمحرمات .

« الخطابية » أصحاب أبى الخطاب الأسدى ، قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ، ففرضوا طاعته ، بل الأئمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر اله ولكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على . ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم ، والامام بعد قتله معمر ، والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ، واستباحوا المحرمات وترك الفرائض ، وقيل الامام بزيغ . (٢) وأن كل مؤمن يوحى اليه ، وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل ، وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت ، وقيل هو عمرو بن بنان العجلى الا أنهم يموتون .

« الغرابية » قالوا : محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب ، فغلط جبريل من على الى محمد .

« الذمية » ذموا محمدا لأن عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه ، وقالوا بالهيتهما ، ولهم فى التقديم خلاف ، وقيل بالهية خمسة أشخاص : هما ، وفاطمة والحسنان ، ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التأنيث .

« الهشامية » قالوا : الله جسد ، فقال ابن الحكم : هو طويل عريض عميق متساو وهو كالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل جانب ، وله لون وطعم ورائحة ومجسة ، وليست هذه الصفات المذكورة غيره ويقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه ، وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه ،

---

(١) كذا فى الأصل ولعلها « كشف » .
(٢) كذا فى الأصل .

. . . .

مماس للعرش بلا تفاوت بينهما ، وارادته حركة هى لا عينة ولا غيره ، وانما يعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث ، وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، والأغراض لا تدل على البارى ، والأئمة معصومون دون الأنبياء وقال ابن سالم : هو على صورة انسان وله وفرة سوداء ونصفه الأعلى مجوف .

« الزرارية » هو زرارة بن أعين — قالوا بحدوث الصفات وقبلها لا حياة .

« اليونسية » : هو يونس بن عبد الرحمن القمى قال : الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركى تحمله رجلاه .

« الشيطانية » هو محمد بن النعمان « الملقب بشيطان الطاق » قال : انه نور غير جسمانى على صورة انسان وانما يعلم الأشياء بعد كونها .

« الرزامية » : قالوا : الامامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس ثم أولاده الى المنصور ثم حل الاله فى أبى مسلم وأنه لم يقتل ، واستحلوا المحارم .

« المفوضة » قالوا : الله فوض خلق الدنيا الى محمد ، وقيل الى على .

« البدائية » جوزوا البداء على الله .

« النصيرية والاسحاقية » قالوا : حل الله فى على .

« الاسماعيلية » ولقبوا بسبعة : بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ، وبالقرامطة لأن أولهم حمدان قرمط (وهى احدى قرى واسط) وبالحرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم ، وبالسبعية لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع — أى الرسل — سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ومحمد المهدى سابع النطقاء ، وبين كل اثنين سبعة أئمة يتممون شريعته . ولا بد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى . امام يؤدى عن الله ، وحجة يؤدى عنه ، وذو مصة يمص العلم من الحجة وأبواب وهم الدعاة فأكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه قالوا : ذلك كالسموات والأرضين ، وأيام الأسبوع ، والسيارة وهى المدبرات أمرا ، كل منها سبعة ، وبالبابكية ، اذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمى بأذربيجان ، وبالمحمرة للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسميتهم المسلمين حميرا — وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل بن جعفر ، وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسماعيل.

. . . .

= وأصل دعوتهم على ابطال الشرائع ، لأن الغيارية ، وهم طائفة من المجوس ، راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد أسلافهم ، ورأسهم حمدان قرمط ، وقيل عبد الله بن ميمون القداح ، ولهم فى الدعوة مراتب ، الذوق — وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا ، ولذلك منعوا القاء البذر فى السبخة ، والتكلم فى بيت فيه سراج ، ثم التأنيس باستمالة كل أحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ، ثم التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور ، وقضاء صوم الحائض ، دون قضاء صلاتها ، والغسل من المنى دون البول ، وعدد الركعات ، ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها ، ثم الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أن لا يفشى لهم سرا وحوالته على الامام فى حل ما أشكل عليه ، ثم التدليس — وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله ، ثم التأسيس — وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ، ثم الخلع وهو الطمأنينة الى اسقاط الأعمال البدنية ، ثم السلخ عن الاعتقادات ، وحينئذ يأخذون فى استعجال اللذات وتأويل الشرائع ، ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم ، وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة ، وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة على أنه الحجة ، وحاصل كلامه ما تقدم فى الاحتياج الى المعلم .

« وأما الزيدية » فثلاث فرق : الجارودية أصحاب أبى الجارود — قالوا بالنص على على وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين شورى فى أولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام ، واختلفوا فى الامام المنتظر أهو محمد بن عبد الله وأنه لم يقتل ، أو محمد بن القاسم بن على ، أو يحيى بن عميرة صاحب الكوفة .

« السليمانية » أصحاب سليمان بن جرير — قالوا : الامامة شورى وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ، وأبو بكر وعمر امامان ، وان أخطأت الأمة فى البيعة لهما ، وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة .

« البثيرية » هو بثير الثومى توقفوا فى عثمان .

« وأما الامامية » فقالوا بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة

. . . .

= ووقعوا فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا فى المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروهم الى معتزلة والى أخبارية والى مشبهة وسلفية والى ملتحقة بالفرق الضالة .

« الفرقة الثالثة الخوارج » وهم سبع فرق .

« المحكمة » وهم الذين خرجوا على على عند التحكيم وكفروه ، وهم اثنا عشر ألف رجل قالوا : من نصب من قريش وغيرهم وعدل فهو امام ، ولم يوجبوا نصب الامام ، وكفروا عثمان .

« البيهيسية » أصحاب بيهيس بن الهيصم بن جابر قالوا : الايمان ، الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه ، وقيل لا حتى يرفع الى الامام فيحده ، وقيل لا حرام الا ما فى قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » الآية ، وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا أو غائبا ، والأطفال كآبائهم ايمانا وكفرا ، والسكران من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل ، وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية .

« الأزارقة » أصحاب نافع بن الأزرق ، قالوا : كفر على بالتحكيم ، وابن ماجم محق ، وكفرت الصحابة ، والقعدة عن القتال وتحرم التقية ويجوز قتل أولاد المخالفين ونسائهم ولا رجم على الزانى ، ولا حد للقذف على النساء ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم ويجوز نبى كان كافر «؟» ومرتكب الكبيرة كافر .

« النجدات » أصحاب نجدة بن عامر النجفى ، منهم العاذرية عذروا بالجهالات فى الفروع ، وقالوا : لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه ، وخالفوا الأزارقة فى غير التكفير .

« الأصفرية » أصحاب زياد بن الأصفر ، يخالفون الأزارقة فى تكفير القعدة وفى اسقاط الرجم وفى أطفال الكفار ومنع التقية فى القول ، وقالوا : المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها ، وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر ، وقيل تزوج المؤمنة من الكافر فى دار التقية دون دار العلانية .

« الأباضية » أصحاب عبد الله بن أباض — قالوا : مخالفونا كفار غير مشركين يجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، وتقبل شهادة مخالفيهم عليهم ، ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، واستطاعة قبل الفعل ، وفعل =

. . . .

= العبد مخلوق لله تعالى ، ويفنى العالم كله بفناء أصل التكاليف ، ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا شرك ، وتوقفوا فى تكفير أولاد الكفار وفى النفاق أهو شرك ؟ وجواز بعثة رسول بلا دليل ، وتكاليف أتباعه ، وكفروا عليا وأكثر أصحابه — افترقوا فرقا أربعا .

« الأولى الحفصية » أصحاب أبو حفص بن أبى المقدام زادوا أن بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك .

« الثانية اليزيدية » أصحاب يزيد بن أنيسة — قالوا سيبعث نبى من العجم بكتاب يكتب فى السماء ويترك شريعة محمد الى ملة الصابئة ، وأصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك .

« الثالثة الحارثية » أصحاب أبى الحارث الأباضى — خالفوا الأباضية فى القدر فى الاستطاعة قبل الفعل .

« الرابعة » القائلون بطاعة الله لا يراد بها الله .

« العجاردة » أصحاب عبد الرحمن بن عجرد — زادوا على النجدات وجوب البراءة عن الطفل حتى يدعى الاسلام ، ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ ، وأطفال المشركين فى النار ، وهم عشر .

«الأولى الميمونية» أصحاب ميمون بن عمران — قالوا بالقدروالاستطاعة قبل الفعل وأن الله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصى ، وأطفال الكفار فى الجنة ، ويروى عنهم تجويز نكاح البنات للبنين وللبنات ولأولاد الأخوة والأخوات ، وانكار سورة يوسف .

« الثانية الحمزية » أصحاب حمزة بن أدرك — وافقوهم الا أنهم قالوا : أطفال الكفار فى النار .

« الثالثة الشعيبية » أصحاب شعيب بن محمد — وهم كالميمونية الا فى القدر .

« الرابعة الحازمية » أصحاب حازم بن عاصم — وافقوا الشعيبية .

« الخامسة الخلفية » أصحاب خلف أضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بأن أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك . =

. . . .

« السادسة الأطرافية » عذروا أهل الأطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة فى أصولهم وفى نفى القدرة (أى قدرة العبد المؤثرة) .

« السابعة المعلومية » هم كالحازمية الا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه ، وفعل العبد مخلوق لله تعالى .

« الثامنة المجهولية » قالوا : يكفى معرفته تعالى ببعض أسمائه ، وفعل العبد مخلوق له .

« التاسعة الصلتية » أصحاب عثمان بن أبى الصلت — وقيل الصلت ابن الصامت — هم كالعجاردة ، ولكن قالوا : من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله وروى عن بعضهم أن الأطفال لا ولاية لهم ولا عداوة .

« العاشرة الثعالبة » أصحاب ثعلب بن عامر — قالوا بولاية الأطفال وقد نقل عنهم أن الأطفال لا حكم لهم ، ويرون أخذ الزكاة من العبيد .

وتفرقوا أربع فرق « الأولى الأخنسية » أصحاب أخنس بن قيس ، هم كالثعالبة الا أنهم توقفوا فيمن هو فى دار التقية الا من علم حاله ، وحرموا الاغتيال بالقتل والسرقة ، ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركى قومهم .

« الثانية المعبدية » أصحاب معبد بن عبد الرحمن ، خالفوهم « الأخنسية » فى التزويج من المشركين ، وخالفوا الثعالبة فى زكاة العبيد .

« الثالثة الشيبانية » هو شيبان بن ساعة — قالوا بالخبر ونفى القدرة الحادثة .

« الرابعة المكرمية » هو مكرم العجيلى — قالوا : تارك الصلاة كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة ، وموالاة الله ومعاداته لعباده باعتبار العاقبة ، فكذا نحن ، فاذن فرق الخوارج عشرون .

« الفرقة الرابعة المرجئة » لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية أو لأنهم يقولون : لا يضر مع الايمان معصية ، فهم يعطلون الرجاء وفرقهم خمس .

« اليونسية » أصحاب يونس النميرى — قالوا : الايمان المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب ولا يضر معها ترك الطاعات ، وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره .

« العبيدية » أصحاب عبيد المكذب — زادوا أن علم الله لم يزل شيئا غيره وأنه تعالى على صورة الانسان ، لما ورد فى الحديث من أن الله خلق آدم على صورة الرحمن .

. . . .

« الغسانية » أصحاب غسان الكوفى ـ قالوا : الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا وهو يزيد ولا ينقص ، وذلك مثل أن يقول : قد فرض الله الحج ، ولا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة . وبعث محمدا ولا أدرى أهو الذى بالمدينة أم غيره ؟ وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتراء .

« الثوبانية » أصحاب ثوبان المرجىء ـ قالوا : الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز بالعقل أن يفعله ، واتفقوا على أنه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ، وكذا لو أخرج واحدا من النار ، ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار ، واختص غيلان بالقدر والخروج من حيث أنه قال : يجوز أن لا يكون الامام قرشيا .

« الثومنية » أصحاب أبو معاذ الثومنى ـ قالوا : الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار ، وترك كله أو بعضه كفر ، وليس بعضه ايمانا ولا بعضه(1) وكل معصية لم يجمع على أنه كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق وعصى ، ولا يقال انه فاسق ، ومن ترك الصلاة مستحلا كفر . وبنية القضاء لم يكفر ، ومن قتل نبيا أو لطمه كفر ، لأنه دليل لتكذيبه أو بغضه ، وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى ، وقالا : السجود للصنم علامة لكفر ، فهذه هى المرجئة الخالصة ، ومنهم من جمع اليه القدر ، كالصالح وأبى شمر ومحمد بن شبيب وغيلان .

« الفرقة الخامسة » النجارية أصحاب محمد بن الحسين النجار ، هم موافقون لأهل السنة فى خلق الأفعال ، وأن الاستطاعة مع الفعل والعبد يكتسب فعله ، وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث الكلام ، وفرقهم ثلاث .

« الأولى البرغوثية » قالوا : كلام الله اذا قرىء عرض ، واذا كتب فهو جسم .

« الثانية الزعفرانية » قالوا : كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر .

---

(1) أى ولا بعض بعضه .

. . . .

« والثالثة المستدركة » استدركوا عليهم وقالوا : انه مخلوق مطلقا ؛ لكنا وافقنا السنة والاجماع فى نفيه وأولناه بما هذه حكايته ، وقالوا : أقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله .

« الفرقة السادسة » الجبرية ــ والجبر اسناد فعل العبد الى الله والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالأشعرية ــ وخالصة لا تثبته كالجهمية . وهم أصحاب جهم بن صفوان ، قالوا : لا قدرة للعبد أصلا والله لا يعلم الشىء قبل وقوعه . وعلمه حادث لا فى محل ، ولا يتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة . والجنة والنار تفنيان ، ووافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل .

« الفرقة السابعة » المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى طريقه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعه ــ كما تقدم ــ ومنهم مشبهة الحشوية ــ كمضر وكهمس والهجيمى ، قالوا : هو جسم من لحم ودم وله الأعضاء حتى قال بعضهم : اعفونى عن اللحية والفرج وسلونى عما وراءه ، ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبى عبد الله بن كرام ، وأقوالهم متعددة غير أنها لا تنتهى الى من يعبأ به ، فاقتصرنا على ما قال زعيمهم وهو : أن الله على العرش من جهة العلو ، ويجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا : يملأ العرش أم لا ؟ وقال بعضهم : بل هو محاذ للعرش ، واختلف أبعد متناه أو غيره ، ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم ثم هل هو مماس من الجهات أو من جهة تحت أو لا ، وتحل الحوادث فى ذاته ، وزعموا أنه انما يقدر عليها دون الخارجة ، ويجب أن يكون أول خلقه حيا يصح منه الاستدلال ، والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لا غير ، وهو حينئذ مرسل ، وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله دون الرسول ، وليس من الحكمة رسول واحد ، وجوزوا امامين كعلى ومعاوية ، الا أن امامة على على وفق السنة بخلاف معاوية ، لكن يجب طاعة رعيته له ، والايمان قول الذر فى الأزل « بلى » وهو باق فى الكل الا المرتدين وايمان المنافق كايمان الأنبياء والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة اهـ .

فأَما المعتزلة فافترقوا إلى عشرين فرقة وهم : الواصلية ، والعَمْرِيَّة[١] ، والهذيلية ، والنظامية . والأَسوارية . والإسكافية . والجعفرية . والبشرية[٢] . والمزدارية . والهشامية . والصالحية . والخطابية[٣] . والحدبية . والمعمرية . والثمامية . والخياطية . والجاحظية . والكعبية . والجبائية . والبهشمية .

* * *

وأَما الشيعة فانقسموا أَولا ثلاث فرق : غلاة . وزيدية . وإمامية .

فالغلاة ثمان عشرة فرقة وهم : السبائية[٤] . والكاملية . والبيانية . والمغيرية . والجناحية . والمنصورية . والخطابية . والغرابية[٥] . والذَّمية . والهشامية . والزرارية . واليونسية . والشيطانية . والرزامية . والمفوضة . والبدائية . والنصرية . والإسماعيلية وهم : الباطنية . والقرمطية . والحرمية . والسبعية . والبابكية . والحمدية .

وأَما الزيدية فهم ثلاث فرق : الجارودية ، والسليمانية ، والبتيرية .

وأَما الإمامية ففرقة واحدة ؛ فالجميع ثنتان وأَربعون فرقة .

وأَما الخوارج فسبع فرق ، وهم : المحكمة ، والبيهسية ، والأَزارقة ، والحراث[٦] والعبدية . والأَباضية وهم أَربع فِرق : الحفصية ، واليزيدية ، والحارثية ، والمطيعية .

---

(١) العمرية نسبة الى عمرو بن عبيد ، وقد تقدم ذكره فى هذا الكتاب .
(٢) كانت فى الأصل السرسية .
(٣) كذا ولا شك أن أصله « الحائطية » .
(٤) كانت فى الأصل « الفرالية » .
(٥) كانت فى الأصل « الساسية » .
(٦) لعل الأصل « النجدات » فصحفة النساخ .

وأما العجاردة(١) فإحدى عشرة فرقة وهم : الميمونية ، والشعيبية ، والحازمية ، والحمزية ، والمعلومية ، والمجهولية(٢) ، والصلتية(٣) ، والثعلبية أربع فرق وهم : الأخنسية ، والمعبدية ، والشيبانية ، والمكرمية ؛ فالجميع اثنتان وستون .

* * *

وأما المرجئة فخمس وهم : العبيدية ، واليونسية ، والغسانية ، والثوبانية ، والثومنية .

وأما النجارية فثلاث فرق وهم : البرغوثية ، والزعفرانية ، والمستدركة .

وأما الجبرية ففرقة واحدة ، وكذلك المشبهة .

فالجميع اثنتان وسبعون فرقة ، فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثاً وسبعين فرقة .

وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة فى تكلف المطابقة للحديث الصحيح ، لا على القطع بأنه المراد ، إذ ليس على ذلك دليل شرعى ، ولا دل العقل أيضاً على انحصار ما ذكر فى تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان ، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد .

* * *

وقال جماعة من العلماء : أصول البدع أربعة ، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا ، وهم : الخوارج ، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة .

---

(١) هذه هى الفرقة السابعة من الخوارج على عد المؤلف وكانت فى نسختنا « العجا » .

(٢) كانت فى الأصل « المحمولية » .

(٣) كانت فى الأصل « الصليبية » .

قال يوسف بن أسباط : ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشرة فرقة : فتلك ثنتان وسبعون فرقة ، والثالثة والسبعون هى الناجية .

وهذا التقدير نحو من الأول ، ويرد عليه من الإشكال ما ورد على الأول .

فشرح ذلك الشيخ أبو بكر الطرطوشى رحمه الله شرحاً يقرب الأمر ، فقال : لم يرد علماونا بهذا التقدير أن أصل كل بدعة من هذه الأربع تفرقت وتشعبت على مقتضى أصل البدع حتى تحملت تلك العدة ، لأن ذلك لعله لم يدخل فى الوجود إلى الآن . «قال» : وإنما أرادوا أن كل بدعة ضلالة لا تكاد توجد إلا فى هذه الفرق الأربع ، وإن لم تكن البدعة الثانية فرعاً للأولى ولا شعبة من شعبها ، بل هى بدعة مستقلة بنفسها ليست من الأولى بسبيل .

ثم بيَّن ذلك بالمثال بأن القدر أصل من أصول البدع ، ثم اختلف أهله فى مسائل من شعب القدر ، وفى مسائل لا تعلق لها بالقدر ، فجميعهم متفقون على أن أفعال العباد مخلوقة لهم من دون الله تعالى .

ثم اختلفوا فى فرع من فروع القدر . فقال أكثرهم : لا يكون فعل بين فاعلين مخلوقين على التولد . وأحال مثله بين القديم والمحدث .

ثم اختلفوا فيما لا يعود إلى القدر فى مسائل كثيرة . كاختلافهم فى الصلاح والأصلح : فقال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى فعل الصلاح لعباده فى دينهم . ويجب عليه ابتداءُ الخلق الذين علم أنه يكلفهم . ويجب عليه إكمال عقولهم وإقدارهم وإزاحة عللهم .

وقال المصريون[1] منهم : لا يجب على الله إكمال عقولهم ولا أن يؤتيهم أسباب التكليف .

---

(١) لعله البصريون .

وقال البغداديون منهم : يجب على الله ـ تعالى عن قولهم ـ عقاب العصاة إذا لم يتوبوا . والمغفرة من غير توبة سفه من الغافر .

وأما المصريون منهم ذلك(١) .

وابتدع جعفر بن بشر(٢) من استصر (؟) امرأة ليتزوجها فوثب عليها فوطئها بلا ولى ولا شهود ولا رضى ولا عقد حل له ذلك . وخالفه فى ذلك سلفه .

وقال ثمامة ابن أشرس : إن الله يصير الكفار والملحدين وأطفال المشركين والمؤمنين والمجانين ترابا يوم القيامة لا يعذبهم ولا يعرضهم .

وهكذا ابتدعت كل فرقة من هذه الفرق بدعاً تتعلق بأصل بدعتها التى هى معروفة بها . وبدعاً لا تعلق لها بها .

فإن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بتفرق أمته أصول(٣) التى تجرى مجرى الأجناس للأنواع . والمعاقد للفروع لعلهم(٤) ـ والعلم عند الله ـ ما بلغن هذا العدد إلى الآن . غير أن الزمان باق والتكليف قائم والخطرات متوقعة . وهل قرن أو عصر يخلو إلا وتحدث فيه البدع ؟

وإن كان أراد بالتفرق كل بدعة حدثت فى دين الإسلام مما لا يلائم أصول الإسلام ولا تقبلها قواعده من غير التفات إلى التقسيم الذى ذكرنا كانت البدع أنواعاً لأجناس ، أو كانت متغايرة الأصول والمبانى .

فهذا هو الذى أراده عليه الصلاة والسلام ـ والعلم عند الله ـ فقد وجد من ذلك عدد أكثر من اثنتين وسبعين .

---

(١) كذا فى الأصل .
(٢) لعله مبشر .
(٣) لعله سقط من هذا الموضع كلمة « البدع أو العقائد أو الفرق » .
(٤) هذا جواب الشرط ويوشك أن يكون أصله بالفاء .

ووجه تصحيح الحديث على هذا ، أن تخرج من الحساب غلاة أهل البدع ، ولا يعدون من الأُمة ولا فى أهل القبلة ، كنفاة الأَعراض من القدرية لأَنه لا طريق إلى معرفة حدوث العالم وإثبات الصانع إلا بثبوت الأَعراض ، وكالحلولية والنصيرية وأَشباههم من الغلاة .

هذا ما قال الطرطوشى رحمه الله تعالى ، وهو حسن من التقرير ، غير أَنه يبقى للنظر فى كلامه مجالان (أَحدهما) : أَن ما اختار . من أنه ليس المراد الأَجناس فإن كان مراده أَعيان البدع وقد ارتضى اعتبار البدع القولية والعملية — فمشكل ، لأَنا إذا اعتبرنا كل بدعة دقت أَو جلت فكل من ابتدع بدعة كيف كانت لزم أَن يكون هو ومن تابعه عليها فرقة ، فلا تقف فى مائة ولا مائتين ، فضلا عن وقوعها فى اثنتين وسبعين ، وأَن البدع — كما قال — لا تزال تحدث مع مرور الأَزمنة إلى قيام الساعة .

وقد مر من النقل ما يشعر بهذا المعنى ، وهو قول ابن عباس : ما من عام إلا والناس يحيون فيه بدعة ويميتون فيه سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن . وهذا موجود فى الواقع ، فإن البدع قد نشأَت إلى الآن ولا تزال تكثر ، وإن فرضنا إزالة بدع الزائغين فى العقائد كلها ، لكان الذى يبقى أَكثر من اثنتين وسبعين فما قاله — والله أَعلم — غير مخلص .

(والثانى) : أَن حاصل كلامه أَن هذه الفرق لم تتعين بعد ، بخلاف القول المتقدم ، وهو أَصح فى النظر ، لأَن ذلك التعيين ليس عليه دليل ، والعقل لا يقتضيه . وأَيضاً فالمنازع[1] أَن يتكلف من مسائل الخلاف التى بين الأَشعرية فى قواعد العقائد فرقا يسميها ويبرئ نفسه وفرقته عن ذلك المحظور . فالأَولى

---

(١) كذا! ولعل أصله « فللمنازع » أو « فالمنازع له أن يتكلف » .

ما قاله من عدم التعيين . وإن سلمنا (أن) الدليل قام له على ذلك فلا ينبغى التعيين .

أما أولا - فإن الشريعة قد فهمنا منها أنها تشير إلى أوصافهم من غير تصريح ليحذر منها ، ويبقى الأمر فى تعيين الداخلين فى مقتصى الحديث مرجى ، وإنما ورد التعيين فى النادر كما قال عليه الصلاة والسلام فى الخوارج «إن من ضئضىء هذا قوماً يقرءُون القرآن لا يجاوز حناجرهم» الحديث ، مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يعرف أنهم ممن شملهم حديث الفرق . وهذا الفصل مبسوط فى كتاب «الموافقات» والحمد لله .

وأما ثانيا - فلأن عدم التعيين هو الذى ينبغى أن يلتزم ليكون سترا على الأمة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا فى الدنيا فى الغالب ، وأمرنا بالستر على المؤمنين ما لم تبد لنا صفحة الخلاف ، ليس كما ذكر عن بنى إسرائيل أنهم كانوا إذا أذنب أحدهم ليلا أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة ، وكذلك فى شأن قربانهم : فإنهم كانوا إذا قربوا لله قربانا فإن كان مقبولا عند الله نزلت نار من السماء فأكلته ، وإن لم يكن مقبولا لم تأكله النار ، وفى ذلك افتضاح المذنب . ومثل ذلك فى الغنائم أيضاً ، فكثير من هذه الأشياء خصت هذه الأمة بالستر فيها .

وأيضاً فللستر حكمة أخرى ، وهى أنها لو أظهرت مع أن أصحابها من الأمة لكان فى ذلك داع إلى الفرقة وعدم الألفة التى أمر الله ورسوله بها ، حيث قال تعالى : (واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفرَّقُوا - وقال تعالى - فَاتَّقُو اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ - وقال تعالى - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) وفى الحديث «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا» وأمر عليه الصلاة والسلام بإصلاح ذات البين ، وأخبر أن فساد ذات البين هى الحالقة التى تحلق الدين .

فإذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة بينهم والفرقة ، لزم من ذلك أن يكون منهيا عنه ، إلا أن تكون البدعة فاحشة جدا كبدعة الخوارج ، وذكرهم بعلامتهم حتى يعرفوا ؛ ويلحق بذلك ما هو مثله فى الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد . وما عدا ذلك فالسكوت عنه أولى(١)

وخرج أبو داود عن عمر بن أبى مرة قال : كان حذيفة بالمدائن فكان يذكر أشياء قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأناس من أصحابه فى الغضب ، فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان : حذيفة أعلم بما يقول فيرجعون إلى حذيفة فيقولون : قد ذكرنا قولك إلى سلمان فما صدقك ولا كذبك . فأتى حذيفة سلمان وهو فى مبقلة فقال : يا سلمان ! ما يمنعك أن تصدقنى بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغضب فيقول لناس من أصحابه(٢) ويرضى فيقول فى الرضى : أما تنتهى حتى تورث رجالا حب رجال ورجالا بغض رجال . وحتى توقع اختلافا وفرقة ؟ ولقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال : فقال : «أيما رجل سببته سبة أو لعنته لعنة فى غضبى فإنما أنا من ولد آدم أغضب

---

(١) مراد المصنف رحمه الله تعالى من هذا السياق أن الخلاف اذا كان لا بد منه فالواجب أن يحذر من جعله سببا للتفرق والشيع ، وهذا ما كان عليه أهل الحق المعبر عنهم بأهل السنة والجماعة ، ولكن ما العمل بمن يدعون أنى بدعتهم ويضللون أو يكفرون مخالفهم ؟ أليسوا أجدر بالاستثناء ممن فحشت بدعتهم ؟ فان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يودون أن يظل الخوارج فى جماعة المسلمين على شذوذهم فى الرأى ، وانما حاربوهم على شق العصا بالفعل لا على فحش بدعتهم .

(٢) أى كان يغضب فيقول لناس من أصحابه ما يناسب الغضب من الذم واظهار الكراهة .

كما يغضبون ، وإنما بعثنى الله رحمة للعالمين فأجعلها عليهم صلاة يوم القيامة » فوالله لتنتهين أو أكتبن إلى عمر .

فتأملوا ما أحسن هذا الفقه من سلمان رضى الله عنه ! وهو جار فى مسألتنا ، فمن هنا لا ينبغى للراسخ فى العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان ! وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده ، اللهم إلا فى موطنين .

(أحدهما) : حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج ، فإنه ظهر من استقرائه أنهم متمكنون تحت حديث الفرق ، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم ، فإن أقرب الناس إليهم شيعة المهدى المغربى ، فإنه ظهر فيهم الأمران اللذان عرف النبى صلى الله عليه وسلم بهما فى الخوارج من أنهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، وأنهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان ، فإنهم أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه حتى ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه ، ولا عرفوا مقاصده . ولذلك طرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأى وخرقوها ومزقوا أدمها ، مع أن الفقهاء هم الذين بينوا فى كتبهم معانى الكتاب والسنة على الوجه الذى ينبغى ، وأخذوا فى قتال أهل الإسلام بتأويل فاسد ، زعموا عليهم أنهم مجسمون وأنهم غير موحدين ، وتركوا الانفراد بقتال أهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم وغيرهم .

فقد اشتهر فى الأخبار والآثار ما كان من خروجهم على علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وعلى من بعده كعمر بن عبد العزيز رحمه الله وغيره ، حتى لقد روى فى حديث خرجه البغوى فى معجمه عن حميد بن هلال أن عبادة بن قرط غزا فمكث فى غزاته تلك ما شاء الله ، ثم رجع مع المسلمين منذ زمان فقصد نحو الأذان يريد الصلاة فإذا هو بالأزارقة - صنف من الخوارج - فلما رأوه قالوا : ما جاء بك يا عدو الله ؟ قال : ما أنتم يا إخوتى ؟ قالوا : أنت أخو الشيطان ،

لنقتلنك . قال . ما ترضون منى بما رضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا : وأى شىء رضى به منك ؟ قال : أتيته وأنا كافر فشهدت أن لا إله إلا الله وأنه رسول الله ، فخلى عنى — قال — فأخذوه فقتلوه .

وأما عدم فهمهم للقرآن فقد تقدم بيانه ، وقد جاء فى القدرية حديث خرجه أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القدرية مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » .

وعن حذيفة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون : لا قدر ؛ من مات منهم فلا تشهدوا جنازتهم (١) ومن مرض منهم فلا تعودوه ، وهم شيعة الدجال ، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال » وهذا الحديث غير صحيح عند أهل النقل . قال صاحب المغنى . لم يصح فى ذلك شىء . نعم قول ابن عمر ليحيي بن يعمر حين أخبره أن القول بالقدر قد ظهر : إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برىء منهم وهم برآء منى ، ثم استدل بحديث جبريل — صحيح لا إشكال فى صحته .

وخرج أبو داود أيضاً من حديث عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم » ولم يصح أيضاً .

وخرج ابن وهب عن زيد بن على قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صنفان من أمتى لاسهم لهم فى الإسلام يوم القيامة : المرجئة والقدرية » وعن معاذ بن جبل وغيره يرفعه قال « لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً آخرهم محمد » صلى الله عليه وسلم . وعن مجاهد بن جبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سيكون من أمتى قدرية وزنديقية أولئك مجوس » .

---

(١) هكذا فى الأصل .

وعن نافع قال : بينما نحن عند عبد الله بن عمر نعوده إذ جاءَ رجل فقال : إن فلانا يقرأُ عليك السلام – لرجل من أَهل الشام – فقال عبد الله : بلغنى أَنه قد أَحدث حدثاً ، فإن كان كذلك فلا تقرأَنَّ عليه السلام . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سيكون فى أُمتى مسخ وخسف وهو فى الزنديقية » .

وعن ابن الديلمى قال . أَتينا أُبَىَّ بن كعب فقلت له : وقع فى نفسى شىء من القدر فحدثنى لعل الله يذهبه من قلبى فقال : لو أَن الله عذب أَهل سماواته وأَهل أَرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أَعمالهم ، ولو أَنفقت مثل أَحد ذهباً فى سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أَن ما أَصابك لم يكن ليخطئك وما أَخطأَك لم يكن ليصيبك ، ولو مت على غير هذا لدخلت النار . قال : ثم أَتيت عبد الله بن مسعود فقال لى مثل ذلك . قال : ثم أَتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك . وفى بعض الحديث : « لا تكلموا فى القدر فإنه سر الله » وهذا كله أَيضا غير صحيح .

وجاءَ فى المرجئة والجهمية شىء لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تعويل عليه .

نعم نقل المفسرون أَن قوله تعالى : (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ : ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَىءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) نزل فى أَهل القدر . فروى عبد ابن حميد عن أَبى هريرة رضى الله عنه قال : أَتى مشركو قريش إلى النبى صلى الله عليه وسلم يخاصمونه فى القدر فنزلت الآية . وروى مجاهد وغيره أَنها نزلت فى المكذبين بالقدر ولكن إن صح ففيه دليل ، وإلا فليس فى الآية ما يعين أَنهم من الفرق ، وكلامنا فيه

(والثانى)[1] : حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزيينها فى قلوب العوام

---

(١) أى الموطن الثانى الذى يجوز فيه تعيين الفرق انظر صحيفة ٢٢٦ .

ومن لا علم عنده ، فإن ضرر هؤلاءِ على المسلمين كضرر إبليس ، وهم من شياطين الإنس ، فلا بد من التصريح بأَنهم من أَهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أَنهم منهم . كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره . فروى عاصم الأَحول . قال : جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد فوقع فيه ونال منه . فقلت : أَبا الخطاب : أَلا أَرى العلماءَ يقع بعضهم فى بعض ؟ فقال : يا أَحول(١) أَو لا تدرى أَن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغى لها أَن تذكر حتى تحذر ؟ فجئت من عند قتادة وأَنا مغتم بما سمعت من قتادة فى عمرو بن عبيد ، وما رأَيت من نسكه وهديه ، فوضعت رأْسى نصف النهار وإذا عمرو بن عبيد والمصحف فى حجره وهو يحك آية من كتاب الله . فقلت : سبحان الله ! تحك آية من كتاب الله ؟ قال إنى سأَعيدها . قال : فتركته حتى حكها . فقلت له : أَعدها . فقال : لا أَستطيع .

فمثل هؤلاءِ لابد من ذكرهم والتشريد بهم ، لأَن ما يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا ، أَعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم إذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة . ولا شك أَن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم - إذا أُقيم - عليهم أَسهل من التفرق بين المسلمين وبين الداعين ومن شايعهم واتبعهم ، وإذا تعارض الضرران فالمرتكب(٢) أَخفهما وأَسهلهما ، وبعض الشر أَهون من جميعه ، كقطع اليد المتأَكلة ، إتلافها أَسهل من إتلاف النفس . وهذا شأْن الشرع أَبدا : يطرح حكم الأَخف وقاية من الأَثقل .

---

(١) كانت الكلمة فى الأصل « ما أحول » .

(٢) كان الظاهر أن يقال « يرتكب » بالفعل المبنى للمجهول ، أو « فالذى يرتكب » ولا مندوحة عن جعل المرتكب هنا اسم مفعول .

فإذا فقد الأمران فلا ينبغى أن يذكروا لأن[١] يعينوا وإن وجدوا ، لأن ذلك أول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء ، ومن[٢] حصل باليد منهم أحد ذاكره برفق ، ولم يره أنه خارج من السنة ، بل يريه أنه مخالف للدليل الشرعى ، وأن الصواب الموافق للسنة كذا وكذا . فإن فعل ذلك من غير تعصب ولا إظهار غلبة فهو الحج[٣] وبهذه الطريقة دعى الخلق أولا إلى الله تعالى ، حتى[٤] عاندوا وأشاعوا الخلاف وأظهروا الفرقة قوبلوا بحسب ذلك .

قال الغزالى فى بعض كتبه : أكثر الجهالات إنما رسخت فى قلوب العوام بتعصب جماعة من جهل أهل الحق ، أظهروا الحق فى معرض التحدى والإدلال ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء ، فثارت من بواطنهم دواعى المعاندة والمخالفة ، ورسخت فى قلوبهم الاعتقادات الباطلة ، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها ، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التى نطقوا بها فى الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة . ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء ، لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستفزا فى قلب مجنون فصلا عن قلب عاقل .

هذا ما قال . وهو الحق الذى تشهد له العوائد الجارية ، فالواجب تسكين الثائرة ما قدر على ذلك . والله أعلم .

---

(١) أى لأجل أن يعينوا ويعرفوا .
(٢) لعله « ومتى — أو — وان » وإلا كان قوله « أحد » زائدا .
(٣) مصدر حجة ، أى غلبه بالحجة .
(٤) لعله سقط من هنا « اذا » .

المسألة الثامنة

أنه لما تبين أنهم لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ، وهى عى قسمين : علامات إجمالية ، وعلامات تفصيلية .

فأما العلامات الإجمالية فثلاثة . (أحدها) الفرقة التى نبه عليها قوله تعالى : (ولَا تكونوا كالذين تفرَّقوا واختلفوا مِنْ بعدِ ما جاءَهُمْ الْبيِّنَاتُ – وقوله تعالى – وأَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوة وَالْبَغْضَاءَ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) روى ابن وهب عن إبراهيم النخعى أنه قال : هى الجدال والخصومات فى الدين وقوله تعالى : (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً ولَا تَفَرَّقُوا) وفى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً ، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وصدق الحديث » .

وهذا التفريق – كما تقدم – إنما هو الذى يصير الفرقة الواحدة فرقا والشيعة الواحدة شيعاً .

قال بعض العلماء : صاروا فرقا لاتباع أهوائهم . وبمفارقة الدين تشتتت أهواؤهم فافترقوا ، وهو قوله تعالى : (إنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُم وَكَانُوا شِيعاً – ثم برأه الله منهم بقوله – لَسْت مِنْهُمْ فِى شىءٍ) وهم أصحاب البدع وأصحاب الضلالات ، والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله .

قال – ووجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعده قد اختلفوا فى أحكام الدين ولم يتفرقوا ، ولا صاروا شيعاً لأنهم لم يفارقوا الدين ، وإنما اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهاد إلى الرأى ، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا

فيه نصًا ، واختلف فى ذلك أقوالهم فصاروا محمودين ، لأنهم اجتهدوا فيما أُمروا به كاختلاف أبى بكر وعمر وعلى وزيد فى الجد مع الأُم، وقول عمر وعلى فى أُمهات الأَولاد ، وخلافهم فى الفريضة المشتركة ، وخلافهم فى الطلاق قبل النكاح ، وفى البيوع وغير ذلك ، فما اختلفوا[1] فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح ، وأُخوة الإِسلام فيما بينهم قائمة ، فلما حدثت الأَهواء المردية ، التى حذر منها رسول الله صى الله عليه وسلم ، وظهرت العداوات وتحزب أَهلها فصاروا شيعاً - دل على أَنه إنما حدث ذلك من المسائل المحدثة التى أَلقاها الشيطان على أفواه أَوليائه .

قال : كل مسأَلة حدثت فى الإسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاءَ ولا فرقة - علمنا أَنها من مسائل الإِسلام . وكل مسأَلة حدثت وطرأَت فأَوجبت العداوة والبغضاءَ والتدابر والقطيعة - علمنا أَنها ليست من أَمر الدين فى شيءٍ ، وأَنها التى عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتفسير الآية .

وذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ياعائشة (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً) من هم ؟ - قلت : الله ورسوله أَعلم . قال : هم أَصحاب الأَهواءِ وأَصحاب البدع وأَصحاب الضلالة من هذه الأُمة » الحديث الذى تقدم ذكره .

قال - : فيجب على كل ذى عقل ودين أَن يجتنبها ؛ ودليل ذلك قوله تعالى : (واذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) فإِذا اختلفوا وتعاطوا ذلك ، كان لحدث أَحدثوه من اتباع الهوى .

---

(١) لعل الصواب « فاختلفوا - أو - فقد اختلفوا » والا فأين خبر هذا المبتدأ .

هذا ما قاله . وهو ظاهر فى أن الإسلام يدعو إلى الأُلفة والتحابِّ والتراحم والتعاطف ، فكل رأْى أَدَّى إلى خلاف ذلك فخارج عن الدين . وهذه الخاصية قد دل عليها الحديث المتكلَّم عليه ، وهى موجودة فى كل فرقة من الفرق المتضمنة فى الحديث .

ألا ترى كيف كانت ظاهرة فى الخوارج الذين أَخبر بهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : «يقتلون أَهل الإسلام ويَدَعُون أَهل الأَوثان» : وأَى فرقة توازى هذه الفرقة التى بين أَهل الإِسلام وأَهل الكفر ؟ وهى موجودة فى سائر من عُرِف من الفرق أَو ادُّعِىَ ذلك فيهم ، إلا أَن الفرقة لا تعتبر على أَى وجه كانت ، لأَنها تختلف بالقوة والضعف .

وحين[١] ثبت أَن مخالفة هذه الفرق من الفروع الجزئية باب الفرقة — فلا بدّ[٢] يجب النظر فى هذا كله .

* * *

والخاصية الثانية هى التى نبه عليها قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) الآية . فبينت الآية أَن أَهل الزيغ يتبعون متشابهات القرآن ، وجعلوا ممن شأْنه أَن يتبع المتشابه لا المحكم . ومعنى المتشابه : ما أَشكل معناه ، ولم يبين مغزاه ، كان[٣] من المتشابه الحقيقى — كالمجمل من الأَلفاظ وما يظهر من التشبيه — أَو من المتشابه الإِضافى ، وهو ما يحتاج فى بيان معناه الحقيقى إلى دليل خارجى ، وإن كان فى نفسه ظاهر المعنى لبادى الرأْى ،

---

(١) لعله « وحيث » .

(٢) أصله بلا بد .

(٣) أى سواء كان الخ .

كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله : (إِنِ الْحُكْمُ إلا لِلهِ) فإن ظاهر الآية صحيح على الجملة ، وأما على التفصيل فمحتاج إلى البيان ، وهو ما تقدم ذكره لابن عباس رضى الله عنهما ، لأنه بين أن الحكم لله تارة بغير تحكيم » لأنه إذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله .

وكذلك قولهم « قاتل ولم يسب » فإنهم حصروا التحكيم فى القسمين وتركوا قسما ثالثاً وهو الذى نبه قوله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا التِى تَبْغِى) ـ الآية . فهذا قتال من غير سبي ، لكن ابن عباس نبهم على وجه أظهر وهو (أن) السباءَ إذا حصل فلا بد من وقوع بعض[1] على أُم المؤمنين ، وعند ذلك يكون حكمها حكم السبايا فى الانتفاع بها كالسبايا ، فيخالفون القرآن الذى ادَّعَوُ التمسك به .

وكذلك فى مَحْرِ الاسم من إمارة المؤمنين ، اقتضى عندهم أنه إثبات لإمارة الكافرين ، وذلك غير صحيح لأن نَفْيَ الاسم منها لا يقتضى نفى المسمى .

وأيضا فإن فرضنا أنه يقتضى نفى المسمى لم يقتض إثبات إمارة أُخرى . فعارضهم ابن عباس بمحو النبي صلى الله عليه وسلم اسم الرسالة من الصحيفة ، معارضة لا قِبَلَ لهم بها . ولذلك رجع منهم ألفان ـ أو من رجع منهم ـ

فتأملوا وجه اتباع المتشابهات ، وكيف أدى إلى الضلال والخروج عن الجماعة ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فإذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه فأُولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم » .

* * *

(١) أى بعض المقاتلين ، أى لا بد من سبى بعضهم لأم المؤمنين .

والخاصية الثالثة اتباع الهوى ، الذى نبه عليه قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِين فِى قلوبِهِمْ زَيْغٌ) والزيغ هو الميل عن الحق اتباعا للهوى ، وكذلك قوله تعالى : (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ ؟) وقوله : (أَفَرَأَيْتَ مَن اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ . . .) .

وليس فى حديث الفرق ما يدل على هذه الخاصية ولا على التى قبلها . إلا أن هذه الخاصية راجعة فى المعرفة بها إلى كل أحد فى خاصة نفسه ، لأن اتباع الهوى أمر باطنى فلا يعرفه غير صاحبه إذا لم يغالط نفسه ، إلا أن يكون عليها دليل خارجى .

وقد مر أن أصل حدوث الفرق إنما هو الجهل بمواقع السنة ، وهو الذى نبه عليه الحديث بقوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » فكل أحد عالم بنفسه هل بلغ فى العلم مبلغ المفتين أم لا ؟ وعالم راجع[1] النظر فيما سئل عنه : هل هو قائل بعلم واضح من غير إشكال أم بغير علم ؟ أم هو على شك فيه؟ والعالم إذا لم يشهد له العلماءُ فهو فى الحكم باق على الأصل من عدم العلم حتى يشهد فيه غيره ويعلم هو من نفسه ما شهد له به ، وإلا فهو على يقين من عدم العلم أو على شك ، فاختيار الإقدام فى هاتين الحالتين على الإحجام لا يكون إلا باتباع الهوى . إذ كان ينبغى له أن يستفتى فى نفسه غيره ولم يفعل ، وكل من حقه أن لا يقدم إلا أن يقدمه غيره ، ولم يفعل هذا .

قال العقلاءُ : إن رَأْى المستشار أنفع لأنه برىء من الهوى ، بخلاف من لم يستشر فإنه غير برىء ، ولا سيما فى الدخول فى المناصب العلية و الرتب الشرعية كرتب العلم .

---

(١) لعل أصله « اذا راجع » .

فهذا أنموذج ينبه صاحب الهوى فى هواه ويضبطه إلى أصل يعرف به . هل هو فى تصدره إلى فتوى الناس متبع للهوى ، أم هو متبع للشرع ؟

* * *

وأما الخاصية الثانية فراجعة إلى العلماء الراسخين فى العلم ، لأن معرفة المحكم والمتشابه راجع إليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها ، فهم المرجوع إليهم فى بيان من هو متبع للمحكم فيقلد فى الدين ، ومن هو المتبع للمتشابه فلا يقلد أصلا .

ولكن له علامة ظاهرة أيضاً نبه عليها الحديث الذى فسرت الآية به ، قال فيه : «فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه ، فهم الذين عنى الله فاحذروهم» ، خرجه القاضى إسماعيل بن إسحاق ، وقد تقدم أول الكتاب . فجعل من شأن المتبع للمتشابه أنه يجادل فيه ويقيم النزاع على الإيمان ، وسبب ذلك أن الزائغ المتبع لما تشابه من الدليل لا يزال فى ريب وشك ، إذ المتشابه لا يعطى بيانا شافيا ، ولا يقف منه متبعه على حقيقة ، فاتباع الهوى يلجئه إلى التمسك به ، والنظر فيه لا يتخلص له ، فهو على شك أبدًا ، وبذلك يفارق الراسخ فى العلم ، لأن جداله إن افتقر إليه فهو فى مواقع الإشكال العارض طلباً لإزالته ، فسرعان ما يزول إذا بين له موضع النظر .

وأما ذو الزيغ فإن هواه لا يخليه إلى طرح المتشابه . فلا يزال فى جدال عليه وطلب لتأويله .

ويدل على ذلك أن الآية نزلت فى شأن نصارى نجران ، وقصدهم أن يناظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيسى بن مريم عليهما السلام ، وأنه الله ، أو أنه ثالث ثلاثة ، مستدلين بأمور متشابهات من قوله : فعلنا وخلقنا وهذا

كلام جماعة . ومن أنه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى وهو كلام طائفة أخرى - ولم ينظروا إلى أصله ونشأته بعد أن لم يكن ، وكونه كسائر بنى آدم يأكل ويشرب وتلحقه الآفات والأمراض . والخبر مذكور فى السير .

والحاصل أنهم إنما أتوا لمناظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجادلته لا يقصدوا[1] اتباع الحق . والجدال على هذا الوجه لا ينقطع ، ولذلك لما بين لهم الحق ولم يرجعوا عنه دعوا إلى أمر آخر خافوا منه الهلكة فكفوا عنه ، وهو المباهلة . وهو قوله تعالى : (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ : تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) الآية . وشأن هذا الجدال أنه شاغل عن ذكر الله وعن الصلاة ، كالنرد ، والشطرنج وغيرهما .

وقد نقل عن حماد بن زيد أنه قال : جلس عمرو بن عبيد وشبيب بن شيبة ليلة يتخاصمان إلى طلوع الفجر .

قال : فلما صلوا جعل عمرو يقول : هيه أبا معمر ! هيه أبا معمر ! فإذا رأيتم أحدًا شأنه أبدًا الجدال فى المسائل مع كل أحد من أهل العلم ، ثم لا يرجع ولا يرعوى ، فاعلموا أنه زائغ القلب متبع للمتشابه فاحذروه .

* * *

(١) كذا فى الأصل وهو غلط ظاهر ، ولم نصححه بجعل الكلمة « يقصدون » لأجل التنبيه على احتمال أقوى وهو ان يكون أصله « لايقصد ... واتباع الحق » وأن يكون سقط منه الكلمة التى عطف اتباع الحق عليها وربما كانت كلمة « الهدى أو - استبانة الهدى » والله أعلم .

وأما ما يرجع للأول فعامة لجميع العقلاء من الإسلام ، لأن التواصل والتقاطع معروف عند الناس كلهم ، وبمعرفته يعرف أهله . وهو الذى نبه عليه حديث الفرق إذ أشار إلى الافتراق شِيَعاً بقوله : « وستفترق هذه الأُمة على كذا » ولكن هذا الافتراق إنما يعرف بعد الملابسة والمداخلة ، وأما قبل ذلك فلا يعرفه كل أحد ، فله علامات تتضمن الدلالة على التفرق . أولا[1] مفاتحة الكلام ، وذلك إلقاء المخالف لمن لقيه ذم المتقدمين (ممن) اشتهر علمهم وصلاحهم واقتداء الخلف بهم ، ويختص بالمدح من لم يثبت له ذلك من شاذ مخالف لهم ، وما أشبه ذلك .

وأصل هذه العلامة فى الاعتبار تكفير الخوارج ـ لعنهم الله ـ الصحابة الكرام رضى الله عنهم ، فإنهم ذموا من مدحه الله ورسوله واتفق السلف الصالح على مدحهم والثناء عليهم ، ومدحوا من اتفق السلف الصالح على ذمة كعبد الرحمن بن ملجم قاتل على رضى الله عنه ، وصوبوا قتله إياه ، وقالوا : إن فى شأنه نزل قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ) وأما التى قبلها وهى قوله : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) الآية ، فإنها نزلت فى شأن علىٍّ رضى الله عنه ، وكذبوا ـ قاتلهم الله ـ وقال عمران بن حطان فى مدحه لابن ملجم :

يا ضربة من تقى ما أراد بها   إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوما فأحسبه   أوفى البرية عند الله ميزانا

وكذب ـ لعنه الله ـ (فإذا) رأيت من يجرى على هذا الطريق ، فهو من الفرق المخالفة ، وبالله التوفيق .

---

(١) لعله « أولها » .

وروى عن إسماعيل بن علية ، قال : حدثنى اليسع ، قال : تكلم واصل بن عطاء يوماً — يعنى المعتزلى — فقال عمرو بن عبيد : ألا تسمعون؟ ما كلام الحسن وابن سيرين — عندما تسمعون — إلا خرقة حيض ملقاة .

روى أن زعيما من زعماء أهل البدعة كان يريد تفضيل الكلام على الفقه ، فكان يقول : إن علم الشافعى وأبى حنيفة ، جملته لا يخرج من سراويل امرأة . هذا كلام هؤلاء الزائغين ، قاتلهم الله .

* * *

والعلامة التفصيلية فى كل فرقة[1] فقد نبه عليها وأشير إلى جملة منها فى الكتاب والسنة ، فى[2] ظنى أن من تأملها فى كتاب الله وجدها منبهاً عليها ومشاراً إليها ، ولولا أنا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان فى الكلام فى تعيينها مجال متسع مدلول عليه بالدليل الشرعى ، وقد كنا هممنا بذلك فى ماضى الزمان . فغلبنا عليه ما دلنا على أن الأولى خلاف ذلك .

فأنت ترى أن الحديث الذى تعرضنا لشرحه لم يعين فى الرواية الصحيحة واحدة منها ، لهذا المعنى المذكور — والله أعلم — وإنما نبه عليها فى الجملة لتحذر مظانها ، وعين فى الحديث المحتاج إليه منها وهى الفرقة الناجية ليتحراها المكلف ، وسكت عن ذلك فى الرواية الصحيحة ، لأن ذكرها فى الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها ، وذكر فى الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة لأنها — كما قال — أشد الفرق فتنة على الأمة . وبيان كونها أشد فتنة من غيرها سيأتى آخراً إن شاء الله .

---

(١) لعل الجملة مبدوءة فى الأصل ب « أما » فقرنت « قد » بالفاء لأجلها .

(٢) لعل أصله : وفى .

المسألة التاسعة

إن الرواية الصحيحة فى الحديث أن افتراق اليهود كافتراق النصارى على إحدى وسبعين ، وهى رواية أبى داود على الشك ! إحدى وسبعين ؟ أو اثنتين وسبعين ؟ وأثبت فى الترمذى فى الرواية الغريبة لبنى إسرائيل الثنتين والسبعين لأنه لم يذكر فى الحديث افتراق النصارى ، وذلك - والله أعلم - لأجل أنه إنما أجرى فى الحديث ذكر بنى إسرائيل فقط ، لأنه ذكر فيه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل حذوَ النعل بالنعل ، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان فى أمتى من يصنع ذلك . وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتى » الحديث . وفى أبى داود ، اليهود والنصارى معاً إثبات الثنتين والسبعين من غير شك . وخرج الطبرى وغيره الحديث على أن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين ملة ، وافترقت هذه الأمة على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة .

فإن بنينا على إثبات إحدى الروايتين فلا إشكال ، لكن فى رواية الإحدى والسبعين تزيد هذه الأمة فرقتين ، وعلى رواية الثنتين والسبعين تزيد فرقة واحدة ، وثبت فى بعض كتب الكلام فى نقل الحديث أن اليهود افترقت على إحدى وسبعين وأن النصارى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة ، ووافقت سائر الروايات فى افتراق (هذه) الأمة على ثلاث وسبعين فرقة . ولم أر هذه الرواية هكذا فيما رأيته من كتب الحديث ، إلا ما وقع فى جامع ابن وهب من حديث علىّ رضى الله عنه - وسيأتى .

وإن بنينا على إعمال الروايات . فيمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعْلِمَ بذلك ثم أعلم بزيادة فرقة ، اما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبى

صلى الله عليه وسلم فى وقت آخر[1] وإما أن تكون جملة الفرق فى الملتين ذلك المقدار فأخبر به ، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فأخبر ذلك عليه الصلاة والسلام . وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث ، والله بحقيقة الأمر .

المسألة العاشرة

هذه الأمة ظهر أن فيها فرقة زائدة على الفرق الأخرى اليهود والنصارى ، فالثنتان والسبعون من الهالكين المتوعدين بالنار ، والواحدة فى الجنة . فإذا انقسمت هذه الأمة بحسب هذا الافتراق قسمين : قسم فى النار ، وقسم فى الجنة ، ولم يبين ذلك فى فرق اليهود ولا فى فرق النصارى ، إذ لم يبين الحديث أن لا تقسيم لهذه الأمة ، فيبقى النظر : هل فى اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا ؟ وينبنى على ذلك نظران : هل زادت هذه الأمة فرقة هالكة : أم لا ؟ وهذا النظر وإن كان لا ينبنى عليه . . . لكنه من تمام الكلام فى الحديث .

فظاهر النقل فى مواضع من الشريعة أن كل طائفة من اليهود والنصارى لا بد أن يوجد فيها من آمن بكتابه وعمل بسنته ، كقوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) ففيه إشارة إلى أن منهم من لم يفسق ، وقال تعالى : (فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ) وقال تعالى : (وَمِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) وقال تعالى : (مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ) وهذا كالنص .

---

(١) كذا والظاهر انه سقط من الكلام شىء ، فان التفصيل المراد أنه اما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها أو لا ثم أعلم بها فى وقت آخر ، واما أنها لم تكن فيهم ثم حدثت فأخبر فى كل وقت بما كان فيه .

وفى الحديث الصحيح عن أَبى موسى أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أَيما رجل من أَهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى فله أَجران» فهذا يدل بإِشارته على العمل بما جاءَ به نبيه . وخرج عبد الله بن عمر (؟) عن ابن مسعود قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يا عبد الله بن مسعود : - قلت : لبيك رسول الله : قال - «أَتدرى أَى عرى الإِيمان أَوثق ؟ - قال - قلت : الله ورسوله أَعلم . قال : «الولاية فى الله والحب فى الله ، والبغض فيه - ثم قال : يا عبد الله بن مسعود ! - قلت : لبيك رسول الله ! ثلاث مرات ، قال - أَتدرى أَى الناس أَفضل ؟ قلت : الله ورسوله أَعلم . قال- فإِن أَفضل الناس أَفضلهم عملا إِذا فقهوا فى دينهم - ثم قال - يا عبد الله بن مسعود ! - قلت لبيك يا رسول الله ! ثلاث مرات . قال - هل تدرى أَى الناس أَعلم ؟ - قلت : الله ورسوله أَعلم . قال أَعلم الناس أَبصرهم للحق إِذا اختلف الناس ، وإِن كان مقصرًا فى العمل ، وإِن كان يزحف على أَسته ، واختلف من قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منهم ثلاث وهلك سائرها ، فرقة آذت الملوك وقاتلتهم على دين عيسى بن مريم حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤذاة الملوك ، فأَقاموا بين ظهرانى قومهم فدعوهم إِلى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فأَخذتهم الملوك وقطعتهم بالمناشير ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ولا بأَن يقيموا بين ظهرانى قومهم فيدعوهم إِلى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فساحوا فى الجبال وهربوا فيها ، فهم الذين قال الله عز وجل فيهم : (وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوها مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ، إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ ، فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) فالمؤمنون ، الذين آمنوا بى وصدقوا بى ، والفاسقون الذين كذبوا بى وجحدوا بى «فأَخبر أَن فرقا ثلاثا نجت من تلك الفرق المعدودة والباقية هلكت .

وخرج ابن وهب من حديث على رضى الله عنه أنه دعا رأْس الجالوت وأَسقف

النصارى فقال : إنى سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ، يا رأس جالوت ! أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى ، وأطعمكم المن والسلوى ، وضرب لكم فى البحر طريقا يبساً ، وجعل لكم الحجر الطورى يخرج لكم منه اثنتى عشرة عينا لكل سبط من بنى إسرائيل عين ! إلا ما أخبرتنى على كم افترقت اليهود من فرقة بعد موسى ؟ فقال له : ولا فرقة واحدة . فقال له علىّ : كذبت والذى لا إله إلا هو ، لقد افترقت على إحدى وسبعين فرقة كلها فى النار إلا فرقة واحدة .

ثم دعا الأسقف « فقال » أنشدك الله الذى أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وأراكم العبرة ، فأبرأ الأكمة والأبرص وأحيا الموتى ، وصنع لكم من الطين طيورا ، وأنبأكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم . فقال : دون هذا الصدق يا أمير المؤمنين . فقال له على رضى الله عنه . كم افترقت النصارى بعد عيسى بن مريم من فرقة ؟ قال : لا . والله ولا فرقة . فقال ثلاث مرات : كذبت والله الذى لا إله إلا الله . لقد افترقت على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة ، فقال : أما أنت يا يهودى ! فإن الله يقول : (وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهى التى تنجو ، وأما نحن فيقول الله(1) : (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهذه التى تنجو من هذه الأمة . ففى هذا أيضاً دليل .

وخرجه الآجرى أيضاً من طريق أنس بمعنى حديث على رضى الله عنه : إن واحدة من فرق اليهود ومن فرق النصارى فى الجنة .

وخرج سعيد بن منصور فى تفسيره من حديث عبد الله : أن بنى إسرائيل

---

(1) لعله سقط من هنا « فينا » وترك فى التفصيل ذكر النـاجين من النصارى .

لما طال عليهم الأَمد فقست قلوبهم اخترعوا كتابا من عند أَنفسهم استهوته قلوبهم واسْتَحْلَتْهُ أَلسنتهم ، وكان الحق يحول بين كثير من شهواتهم ، حتى نبذوا كتاب الله وراءَ ظهورهم كأَنهم لا يعلمون ، فقالوا . اعرضوا هذا الكتاب على بنى إسرائيل فإن تابعوكم فاتركوهم ، وإن خالفوكم فاقتلوهم ، قالوا : لا ! بل أَرسلوا إلى فلان - رجل من علمائهم - فاعرضوا عليه هذا الكتاب فإن تابعكم فلن يخالفكم أَحد بعده ، وإن خالفكم فاقتلوه فلن يختلف عليكم بعده أحد ، فأَرسلوا إليه فأَخذوا ورقة فكتب فيها الكتاب ، ثم جعلها فى قرن ، ثم علقها فى عنقه ، ثم لبس عليها الثياب ، ثم أَتاهم فعرضوا عليه الكتاب ، فقالوا : أَتؤمن بهذا ؟ فأَومأَ إلى صدره فقال : آمنت بهذا ؛ ومالى لا أُومن بهذا ؟ (يعنى الكتاب الذى فى القرن) فخلوا سبيله ، وكان له أَصحاب يغشونه ، فلما مات نبشوه فوجدوا القرن ووجدوا الكتاب ، فقالوا : أَلا ترون قوله : آمنت بهذا ، ومالى لا أُومن بهذا ؟ وإنما عنى هذا الكتاب . فاختلف بنو إسرائيل على بضع وسبعين ملة ، وخير مللهم أَصحاب ذلك القرن - قال عبد الله - : وإن من بقى منكم سيرى منكرًا بحسب أَمره ، يرى منكرًا لا يستطيع أَن يغيره ، إن يعلم الله من قلبه خيرا كاره[1] .

فهذا الخبر يدل على أَن (فى) بنى إسرائيل فرقة كانت على الحق الصريح فى زمانهم ، لكن لا أَضمن عهدة صحته ولا صحة ما قبله .

وإذا ثبت أَن فى اليهود والنصارى فرقة ناجية لزم من ذلك أَن يكون فى هذه الأُمة فرقة ناجية زائدة على رواية الثنتين والسبعين ، أَو فرقتين بناء على رواية الإحدى والسبعين ، فيكون لها نوع من التفرق لم يكن لمن تقدم من أَهل الكتاب

---

(١) كذا فى الأصل .

لأن الحديث المتقدم أثبت أن هذه الأُمة تبعث من قبلها من أهل الكتابين فى أعيان مخالفتها ، فثبت أنها تبعتها فى أمثال بدعتها ، وهذه هى :

المسألة الحادية عشرة

فإن الحديث الصحيح قال «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، حتى لو دخلوا فى حجر ضب لا تبعتموهم - قلنا : يا رسول الله ! اليهود والنصارى ؟- قال فمن ؟ » زيادة إلى حديث الترمذى الغريب ، فدل ضرب المثال فى التعيين على أن الاتباع فى أعيان أفعالهم .

وفى الصحيح عن أبى واقد الليثى رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قِبَلَ خيبر ونحن حديثو عهد بكفر ، وللمشركين سدرة يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم ، يقال لها « ذات أنواط » فقلنا : يا رسول الله ! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط . فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : « الله أكبر كما قالت بنو إسرائيل : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة . لتركبن سنن من كان قبلكم » وصار حديث الفرق بهذا التفسير صادقا على أمثال البدع التى تقدمت لليهود والنصارى ، وأن هذه الأُمة تبتدع فى دين الله مثل تلك البدع وتزيد عليها ببدعة لم تتقدمها واحدة من الطائفتين ، ولكن هذه البدعة الزائدة إنما تعرف بعد معرفة البدع الأُخر ، وقد مر أن ذلك لا يعرف ، أو لا يسوغ التعريف به وإن عرف ، فكذلك لا تتعين البدعة الزائدة ، والله أعلم .

وفى الحديث أيضاً عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى تأْخذ أُمتى بما أخذ القرون من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع - فقال رجل : يارسول الله ! كما فعلت فارس والروم ؟ قال : وهل الناس إلا أُولئك؟ » وهو بمعنى الأول ، إلا أنه ليس فيه ضرب مَثَل ، فقوله «حتى تأْخذ أُمتى بما أخذ القرون من قبلها » يدل على أنها تأْخذ بمثل ما أخذوا

به ، إلا أنه لا يتعين فى الاتباع لهم أعيان بدعهم ، بل قد تتبعها فى أعيانها وتتبعها فى أشباهها ، فالذى يدل على الأول قوله «لتتبعن سنن من كان قبلكم» الحديث فإنه قال فيه «حتى لو دخلوا فى جحر ضب خرب لا تبعتموهم» .

والذى يدل على الثانى قوله : فقلنا يارسول الله : اجعل لنا ذات أنواط فقال عليه السلام «هذا كما قالت بنوا إسرائيل : اجعل لنا إلها» الحديث . فإن اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله ، لا أنه هو بنفسه ، فلذلك لا يلزم الاعتبار بالمنصوص عليه ما لم ينص عليه مثله من كل وجه ، والله أعلم .

المسألة الثانية عشرة

أنه[1] عليه الصلاة والسلام أخبر أنها كلها فى النار ، وهذا وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة أو ذنبا عظيما ، إذ قد تقرر فى الأصول أن ما يتوعد الشر عليه فخصوصيته كبيرة : إذ لم يقل : كلها فى النار . إلا من جهة الوصف الذى افترقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته ، وليس ذلك إلا لبدعة المفرقة[2] ، إلا أنه ينظر فى هذا الوعيد . هل هو أبدى أم لا ؟ وإذا قلنا : إنه غير أبدى : هل هو نافذ أم فى المشيئة .

أما المطلب الأول فينبنى على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام ، أو ليست مخرجة ، والخلاف فى الخوارج وغيرهم من المخالفين فى العقائد موجود — وقد تقدم ذكره قبل هذه — فحيث نقول بالتكفير لزم منه تأبيد التحريم على القاعدة «إن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه» .

---

(١) كان الأصل « أن » والمتعين أن يكون « أنه — أو — أن النبى » .
(٢) كذا ولا بد أن يكون الأصل ، للبدعة المتفرقة — أو — لبدعة مفرقة

وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل ـ على مذهب أهل السنة ـ أمرين :

(أحدهما)[1] : نفوذ الوعيد من غير غفران ، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث ، وقوله هنا : « كلها فى النار » أى مستقرة ثابتة فيها .

فإن قيل : ليس إنفاذ الوعيد بمذهب أهل السنة . قيل : بلى قد قال به طائفة منهم فى بعض الكبائر فى مشيئة الله تعالى ، لكن دلهم الدليل فى خصوص كبائر على أنها خارجة عن ذلك الحكم ، ولا بد من ذلك ؛ فإن المتَّبَع هو الدليل ، فكما دلهم على أن أهل الكبائر على الجملة فى المشيئة كذلك دلهم على تخصيص ذلك العموم الذى فى قوله تعالى : (وَيَغْفِرُ مَادُون ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فإن الله تعالى قال : (وَمَنْ يقْتُلْ مُؤمِناً مُتعمِّدًا فجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) الآية . فأخبر أولا أن جزاءه جهنم ، وبالغ فى ذلك بقوله تعالى : (خَالِدًا فِيهَا) عبارة عن طول المكث فيها ، ثم عطف بالغضب ، ثم بلعنته ، ثم ختم ذلك بقوله تعالى : (وَأَعدَّ لَهُ عذَاباً عَظِيما) والإعداد قبل البلوغ إلى الْمُعِدِّ مما يدل على حصوله لِلْمُعدِّله ، ولأن القتل اجتمع فيه حق لله وحق المخلوق وهو المقتول .

قال ابن رشد : ومن شرط صحة التوبة من مظالم العباد تحللهم أو ردُّ التباعات إليهم . وهذا مما لا سبيل إلى القاتل إليه إلا بأن يدلك المقتول حيًّا فيعفو عنه نفسه .

وأولى من هذه العبارة أن نقول : ومن شرط خروجه من تباعة القتل مع التوبة استدراك ما فات على المجنى عليه : إما ببذل القيمة له ، وهو أمر لا يمكن بعد فوت المقتول . فكذلك يمكن[2] فى صاحب البدعة من جهة الأدلة ، فراجع ما تقدم فى الباب الثانى تجد فيه كثيرًا من التهديد والوعيد المخوف جدًّا .

---

(١) سيأتى الثانى فى صفحة ٢٤٨ .

(٢) كذا ولعل أصله « فكذلك لا يمكن » .

وانظر فى قوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) فهذا وعيد ، ثم قال تعالى : (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) وتسويد الوجوه علامة الخزى ودخول النار ، ثم قال تعالى : (أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) وهو تقريع وتوبيخ ، ثم قال تعالى : (فَذُوقُوا الْعَذَابَ) الآية . وهو تأكيد آخر .

وكل هذا التقرير بناء على أن المراد بالآيات أهل القبلة من أهل البدع .

لأن المبتدع إذا اتُّبع فى بدعته لم يمكنه التلافى — غالباً — فيها ، ولم يزل أثرها فى الأرض مستطيل[1] إلى قيام الساعة ، وذلك كله بسببه ، فهى أدهى من قتل النفس .

قال مالك رحمة الله عليه : إن العبد لو ارتكب جميع الكبائر بعد أن لايشرك بالله شيئاً وجبت له أرفع المنازل ، لأن كل ذنب بين العبد وربه هو منه على رجاء : وصاحب البدعة ليس هو منها على رجاءٍ ، إنما يُهْوَى به فى نار جهنم فهذا منه نص فى إنفاذ الوعيد .

(والثانى)[2] : أن يكون مقيداً بأن يشاء الله تعالى إصلاءهم فى النار ، وإنما حمل قوله : « كلها فى النار » أى[3] هى ممن يستحق النار ، كما قالت الطائفة الأخرى فى قوله تعالى : (فجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا) أى ذلك جزاؤه[4] فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله ، لقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرك بِهِ ويَغْفِرُ

---

(١) كذا ولابد أن يكون الأصل « يستطيل » — أو — مستطيلا .

(٢) من الأمرين المحتملين عدم التكفير انظر صفحة ٢٤٧ .

(٣) كان الظاهر أن يقال هنا « على معنى كذا » ليتعلق بقوله « حمل » .

(٤) لعله سقط من هذا الموضع قيد « ان لم يعف الله عنه » ويكون ما بعده تصريحا بالمفهوم .

ويَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فكما ذهبت طائفة من الصحابة ومن بعدهم إلى أن القاتل فى المشيئة — وإن لم يكن الاستدراك ، كذلك — يصح أن يقال هنا بمثله .

المسألة الثالثة عشرة

إن قوله عليه الصلاة والسلام «إلا واحدة» قد أعطى بنصه أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحقِّ فِرَقٌ أيضاً لم يقل «إلا واحدة» ولأن الاختلاف منفى عن الشريعة بإطلاق ، لأنها الحاكمة بين المختلفين ، لقوله تعالى :(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ) إذ رد التنازع إلى الشريعة ، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن فى الرد اليها فائدة . وقوله : (فى شىءٍ) نكرة فى سياق الشرط ، فهى صيغة من صيغ العموم . فتنتظم كل تنازع على العموم ، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فِرَقًا . وقال تعالى : (وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) وهو نص فيما نحن فيه ، فإن السبيل الواحد لا يقتضى الافتراق ، بخلاف السبل المختلفة .

فإن قيل : فقد تقدم فى المسألة العاشرة فى حديث ابن مسعود «واختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرها» إلى آخر الحديث ، فلو لزم ما قلت لم يجعل أُولئك الفرق ثلاثا ، وكانوا فرقة واحدة ، وحين بينوا (؟) ظهر أنهم كلهم على الحق والصواب . فكذلك يجوز أن تكون الفرق فى هذه الأمة ، لولا أن الحديث أخبر أن الناجية واحدة .

فالجواب :(أولا) — أن ذلك الحديث لم نشترط الصحة فى نقله ، إذ لم نجده فى الكتب التى لدينا المشترط فيها الصحة .

(وثانيا) : أن تلك الفرق إن عدت هنا ثلاثا فإنما عدت هناك واحدة لعدم الاختلاف بينهم فى أصل الاتباع ، وإنما الاختلاف فى القدرة على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو عدمها ، وفى كيفية الأمر والنهى خاصة .

فهذه الفرق لا تنافى الصحة[1] الجمع بينهما ، فنحن نعلم أن المخاطبين فى ملتنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على مراتب : فمنهم من يقدر على ذلك باليد وهم الملوك والحكماء[2] ومن أشبههم ، ومنهم من يقدر باللسان كالعلماء ومن قام مقامهم ، ومنهم من لا يقدر إلا بالقلب – إما مع البقاء بين ظهرانيهم إذ لم يقدر على الهجرة أو مع الهجرة إن قدر عليها – وجميع ذلك خطة واحدة من خصال الإيمان ، ولذلك جاء فى الحديث قوله عليه الصلاة والسلام « ليس بعد ذلك من الإيمان حبة خردل » .

فإذا كان كذلك فلا يضرنا عدُّ الناجية فى بعض الأحاديث ثلاثاً باعتبار ، وعدها واحدة باعتبار آخر ، وإنما يبقى النظر فى عدها اثنتين وسبعين فتصير بهذا الاعتبار سبعين ، وهو معارض لما تقدم من جهة الجمع بين فرق هذه الأمة وفرق غيرها ، مع قوله « لتركبن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع » .

ويمكن أن يكون فى الجواب أحد أمرين : إما أن يترك الكلام فى هذا رأساً إذا خالف الحديث الصحيح ، لأنه ثبت فيه « إحدى وسبعين » وفى حديث ابن مسعود « ثنتين وسبعين » .

---

(١) كذا فى الأصل ولعله « لا تنافى صحة » بدون ال .

(٢) لعل أصلها « الحكام » اذ الحكماء من العلماء ، ويعنى بمن أشبه الملوك والحكام الزعماء وأولى العصبية .

وإما أن يتأول أن الثلاثة التى نجت ليست فرقاً ثلاثا ، وإنما هى فرقة واحدة انقسمت إلى المراتب الثلاث ، لأن الرواية الواقعة فى تفسير عبد بن حميد هى قوله « نجا منها ثلاث » ولم يفسرها بثلاث فرق وإن كان هو ظاهر المساق . ولكن قصد الجمع بين الروايات ومعانى الحديث ألجأ إلى ذلك والله أعلم بما أراد رسوله من ذلك .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « كلها فى النار إلا واحدة » ظاهر فى العموم ، لأن كلا من صيغ العموم ، وفسره الحديث الآخر : « ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة » وهذا نص لا يحتمل التأويل .

المسألة الرابعة عشرة

أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعين من الفرق إلا فرقة واحدة ، وإنما تعرض لعدها خاصة ، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها ، وإنما وقع ذلك كذلك ولم يكن الأمر بالعكس لأمور :

(أحدها) : أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد فى البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف والأحق بالذكر ، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة . وأيضاً فلو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها ، لأن الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهى بدع . والترك للشىء لا يقتضى فعل شىء آخر لا ضداً ولا خلافاً ؛ فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق .

(والثانى) : أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج ، وحصل التعيين بالاجتهاد ، بخلاف ما إذا ذكرت الفرق إلا الناجية فإنه يقتضى شرحاً كثيراً ، ولا يقتضى فى الفرقة الناجية اجتهاد ، لأن إثبات العبادات التى تكون مخالفتها بدعاً لا حظ للعقل فى الاجتهاد فيها .

(والثالث) : أن ذلك أحرى بالستر ، كما تقدم بيانه في مسألة الفرق ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر ، ففسر ما يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة ، فالعقل[1] وراءَ ذلك مرمى تحت أذيال الستر ، والحمد لله ، فبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله : « ما أنا عليهِ وأصحابي » ووقع ذلك جواباً للسؤال الذي سألوه إذ قالوا : من هي يارسول الله ؟ فأجاب بأن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه الصلاة والسلام وأوصاف أصحابه . وكان ذلك معلوماً عندهم غير خفي فاكتفوا به . وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان .

وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به مهتدين بهديه ، وقد جاءَ مدحهم في القرآن الكريم وأثنى عليهم[2] متبوعهم محمد صلى الله عليه وسلم ، وإنما خُلقه صلى الله عليه وسلم القرآن ، فقال تعالى : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءَت السنة مبينة له ، فالمتبع للسنة متبع للقرآن . والصحابة كانوا أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله ، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « ما أنا عليه وأصحابي » فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشيء عنهما ، هذا هو الوصف الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهو معنى ما جاءَ في الرواية الأُخرى من قوله : « وهي الجماعة » لأن الجماعة في وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف ، إلا أن في لفظ الجماعة معنى تراه بَعْدُ إن شاءَ الله .

---

(١) لعل أصله « فللعقل » .

(٢) لعل أصله « على » ويدل عليه ما بعده .

ثم إن فى هذا التعريف نظرًا لا بد من الكلام عليه فيه (؟) وذلك أن «كل» داخل تحت ترجمة «الإسلام» من سنّى أو مبتدع مُدَّعٍ أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل فى غمار تلك الفرقة، إذ لا يدعى خلاف ذلك إلا من خلع ربقة الإسلام، وانحاز إلى فئة الكفر، كاليهود والنصارى، وفى معناهم من دخل بظاهره وهو معتقد غيره كالمنافقين. وأما من لم يرض لنفسه إلا بوصف الإسلام وقاتل سائر الملل على هذه الملة، فلا يمكن أن يرضى لنفسه بأخس مراتبها - وهو مدع أحسنها - وهو المعلم (؟) فلو علم المبتدع أنه مبتدع لم يبق على تلك الحالة ولم يصاحب أهلها، فضلا عن أن يتخذها ديناً يدين به الله، وهو أمر مركوز فى الفطرة لا يخالف فيه عاقل.

فإذا كان كذلك فكل فرقة تنازع صاحبتها فى فرقة النجاة. ألا ترى أن المبتدع آخذ أبدًا فى تحسين حالته شرعاً وتقبيح حالة غيره؟ فالظاهر يدعى أنه المتبع للسنة.

والغاش (؟) يدعى أنه الذى فهم الشريعة، وصاحب نفى الصفات يدعى أنه الموحد.

والقائل باستقلال العبد (يدعى) أنه صاحب العدل، وكذلك سمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد.

والمشبه يدعى أنه المثبت لذات البارى وصفاته، لأن نفى التشبيه عنده نفى محض، وهو العدم.

وكذلك كل طائفة من الطوائف التى ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها.

وإذا رجعنا إلى الاستدلالات القرآنية أو السنية على الخصوص، فكل طائفة تتعلق بذلك أيضاً.

فالخوارج تحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفة من أمتى

ظاهرين على الحق حتى يأْتى أمر الله » وفى رواية : « لا يضرهم خلاف من خالفهم ، ومن قتل منهم دون ماله فهو شهيد » .

والقاعد يحتج بقوله : « عليكم بالجماعة ، فإن يد الله مع الجماعة ، ومن فارق الجماعة قِيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » وقوله : « كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » .

والمرجِئُ يحتج بقوله : « من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه فهو فى الجنة وإن زنى وإن سرق » والمخالف له محتج بقوله : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » .

والقدرى يحتج بقوله تعالى : « (فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَر النَّاس عَلَيْهَا) وبحديث : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث .

والمفوض يحتج بقوله تعالى : (ونَفْسٍ وما سوَّاها * فَأَلْهَمَهَا فُجُورها وَتَقْوَاهَا) وفى الحديث[1] : « اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له » .

والرافضة تحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : « ليردن الحوض أقوام ثم ليتخلفُنَّ دونى ، فأَقول : يارب أَصحابى ! فيقال : إنك لا تدرى ما أَحدثوا بعدك ، ثم (؟) لم يزالوا مرتدين على أَعقابهم منذ فارقتهم » ويحتجون فى تقديم علىّ رضى الله عنه : بـ « أَنت منى بمنزلة هارون من موسى ، غير أَنه لا نبى بعدى » و « من كنت مولاه فعلىٌّ مولاه » ومخالفوهم يحتجون فى تقديم أَبى بكر وعمر رضى الله عنهما بقوله : « اقتدوا باللذين من بعدى أَبى بكر وعمر ويأْبى الله والمسلمون إلا أَبا بكر » إلى أَشباه ذلك ، مما يرجع إلى معناه .

والجميع محومون — فى زعمهم — على الانتظام فى سلك الفرقة الناجية ، وإذا كان كذلك أَشكل على المبتدع فى النظر ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأَصحابه ،

---

(١) مقتضى السياق أن يقال « وبحديث » .

ولا يمكن أن يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر؛ فإنها متدافعة متناقضة . وإنما يمكن الجمع فيها إذا جُعِلَ بعضها أَصلا . فيردُّ البعض الآخر إلى ذلك الأَصل بالتأْويل .

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك الأَدلة وترد ما سواها إليها ، أَو تهمل اعتبارها بالترجيح ، إن كان الموضع من الظنيات التى يسوغ فيها الترجيح ، أَو تدعى أَن أَصلها الذى ترجع إليه قطعى والمعارض له ظنى فلا يتعارضان .

وإنما كانت طريقة الصحابة ظاهرة فى الأَزمنة المتقدمة ، أَما وقد استقرت مآخذ الخلاف فمحال ، وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى : (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّك وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) .

فتأَملوا – رحمكم الله – كيف صار الاتفاق محالا فى العادة ليصدّق العقل بصحة ما أَخبر الله به .

* * *

والحاصل أَن تعيين هذه الفرقة الناجية فى مثل زماننا صعب ، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه ، وهو نكتة هذا الكتاب ، فليقع به فضل اعتناء بحسب ما هيأَه الله ، وبالله التوفيق .

ولما كان ذلك يقتضى كلاماً كثيرًا أَرجأْنا [1] القول فيه إلى باب آخر ، وذكره فيه على حدته إذ ليس هذا موضع ذكره ، والله المستعان .

---

(١) كان فى الأصل « أرانا » .

المسألة الخامسة عشرة

أَنَّهُ قال عليهِ الصلاة والسلام «كُلُّها فى النار إلا واحدةً» وحتم ذلك . وقد تقدم أنه لا يعد من الفرق إلا المخالف فى أَمر كلى وقاعدة عامة ، ولم ينتظم الحديث – على الخصوص – إلا أَهل البدع المخالفين للقواعد ، وأَما من ابتدع فى الدين لكنه لم يبتدع ما ينقض أَمرًا كليًّا ، أَو يخرم أَصلا من الشرع عامًّا ، فلا دخول له فى النص المذكور ، فينظر فى حكمه : هل يلحق بمن ذكر ؟ أَو لا .

والذى يظهر فى المسأَلة أَحد أَمرين : إما أَن نقول : إن الحديث لم يتعرض لتلك الواسطة بلفظ ولا معنى ، إلا أَن ذلك يؤخذ من عموم الأَدلة المتقدمة ، كقوله : «كل بدعة ضلالة» وما أَشبه ذلك . وإما أَن نقول : إن الحديث وإن لم يكن فى لفظِهِ دلالة ففى معناه ما يدل على قصده فى الجملة ، وبيانه تعرض لذكر الطرفين الواضحين .

(أَحدهما) : طرف السلامة والنجداة من غير داخلة شبهة ولا إلمام بدعة – وهو قوله «ما أَنا عليه وأَصحابى» .

(والثانى) : طرف الإغراق فى البدعة ، وهو الذى تكون فيه البدعة كلية أَو تخرم أَصلا كلياً ، جريا على عادة الله فى كتابه العزيز ، لأَنه تعالى لما ذكر أَهل الخير وأهل الشر ذكر كل فريق منهم بأَهلى ما يحمل من خير أَو شر ، ليبقى المومن فيها بين الطرفين خائفاً راجياً ، إذ جُعِلَ التنبيهُ بالطرفين الواضحين ، فإن الخير على مراتب بعضها أَعلى من بعض ، والشر على مراتب بعضها أَشد من بعض ، فإذا ذكر أَهل الخير الذين فى أَعلى الدرجات خاف أَهل الخير الذين دونهم أَن لا يلحقوا بهم ، أَو رجوا أَن يلحقوا بهم ، وإذا ذكر أَهل الشر الذين

فى أشر[1] المراتب خاف أهل الشر الذين دونهم أن يلحقوا بهم ، أو رجوا أن لا يلحقوا بهم .

وهذا المعنى معلوم بالاستقراء ، وذلك الاستقراء — إذا[2] تم — يدل على قصد الشارع إلى ذلك المعنى ؛ ويقويه ما روى سعيد بن منصور فى تفسيره عن عبد الرحمن بن ساباط قال : لما بلغ الناس أن أبا بكر يريد أن يستخلف عمر قالوا : ماذا يقول لربه إذا لقيه ؟ استخلف علينا فظا غليظا — وهو لا يقدر على شىء — فكيف لو قدر . فبلغ ذلك أبا بكر فقال : أبربىِّ تخوفونىِّ ؟ أقول : أستخلفت[3] خير خلقك . ثم أرسل إلى عمر فقال . إن لله عملا بالليل لا يقبله بالنهار ، وعملا بالنهار لا يقبله بالليل ، واعلم أنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة ، ألم تر أن الله ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ! وذلك أنه رد عليهم حسنة فلم يقبل منهم حتى يقول القائل : عملى خير من هذا ؛ ألم تر أن الله أنزل الرغبة والرهبة لكى يرغب المؤمن فيعمل ويرهب ، فلا يلقى بيده إلى التهلكة ؟ ألم تر إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وتركهم الباطل فثقل عملهم ؟ وحقٌّ لميزان لا يوضع فيه إلا حق أن يثقل ، ألم تر إنما خفت موازينُ من خفت موازينه باتباعهم الباطل وتركهم الحق ؟ وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف — ثم قال — : أما إن حفظت وصيتى لم يكن غائب أحب إليك من الموت ، وأنت لا بد لاقيه — وإن ضيعت وصيتى لم يكن غائب أبغض إليك من الموت ولا تعجزه .

---

(١) لعل الأصل « أسفل » ليقابل أعلى الدرجات فيما قبله ، على أنه غير متعين .

(٢) فى الأصل « اذ تم » .

(٣) فى الأصل « استخلف » .

وهذا الحديث وإن لم يكن هنالك ، ولكن معناه صحيح يشهد له الاستقراءُ لمن تتبع آيات القرآن الكريم ، ويشهد لما تقدم من أن هذا المعنى مقصود استشهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمثله ، إذ رأى بعض أصحابه وقد اشترى لحما بدرهم : أين تذهب بكم هذه الآية (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا) . والآية إنما نزلت فى الكفار — لقوله تعالى : (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ : أَذْهَبْتُمْ) الآية إلى أن قال تعالى : (فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ) ولم يمنعه رضى الله عنه إنزالُها فى الكفار من الا ستشهاد بها فى مواضع اعتبارًا بما تقدم ، وهو أصل شرعى تبين فى كتاب الموافقات .

فالحاصل أن من عدا الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئى لا يبلغ مبلغ أهل البدع فى الكليات ، فى الذم والتصريح بالوعيد بالنار ، ولكنهم اشتركوا فى المعنى المقتضى للذم والوعيد ، كما اشترك فى اللفظ صاحب اللحم — حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية مَّا فى اجتهاد عمر — مع من أذهب طيباته فى حياته الدنيا من الكفار ، وإن كان ما بينهما من البون البعيد ؛ والقربُ والبعد من العارف المذموم بحسب ما يظهر من الأدلة للمجتهد ، وقد تقدم بسط ذلك فى بابه ، والحمد لله .

المسألة السادسة عشرة

أن رواية من روى فى تفسير الفرقة الناجية «وهى الجماعة» محتاجة إلى التفسير لأنه إن كان معناه بيناً من جهة تفسير الرواية الأُخرى — وهى قوله «ما أنا

عليه وأَصحابى» - فمعنى لفظ «الجماعة» من حيث المراد به فى إطلاق الشرع محتاج إلى التفسير .

فقد جاءَ فى أَحاديث كثيرة منها الحديث الذى نحن فى تفسيره ، ومنها ما صح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من رأَى من أَميره شيئا يكرهه فليصبر عليه ، فإِنه من فارق الجماعة شيئاً فمات مات ميتة جاهلية» .

وصح من حديث حذيفة ، قال : قلت يارسول الله ! إنا كنا فى جاهلية وشر فجاءَنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : «نعم- قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير؟ - قال : نعم ، وفيه دخن - قلت(١) . وما دخنه ؟ قال - قوم (يستنون بغير سنتى و) يهدون بغير هديي(٢) تعرف منهم وتنكر - قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال- نعم : دعاة على أَبواب جهنم من أَجابهم إليها قذفوه فيها - قلت . يارسول الله ! صفهم لنا . قال : هم من جلدتنا ويتكلمون بأَلسنتنا - قلت : فما تأْمرنى إن أدركنى ذلك؟ قال : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم - قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أَن تعض بأَصل شجرة حتى يدركك الموت وأَنت على ذلك» .

وخرج الترمذى والطبرى عن ابن عمر قال : خطبنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالجابية فقال : إنى قمت فيكم كمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا . فقال «أوصيكم بأَصحابى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ؛ عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، لا يخْلُوَنَّ رجل بامرأَة ، فإنه لا يخلون رجل بامرأَة إلا كان ثالثهما

---

(١) فى الأصل « قال » .
(٢) فى الأصل « هد » .

الشيطان ـ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلك هو المؤمن » .

وفى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله لا يجمع أُمتى على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار » وخرج أبو داود عن أبى ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » .

وعن عرفجة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سيكون فى أُمتى هنيات وهنيات ، فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع[1] فاضربوه بالسيف كائنا من كان » .

فاختلف الناس فى معنى الجماعة المرادة فى هذه الأحاديث على خمسة أقوال

(أحدها) إنها السواد الأعظم من أهل الإسلام وهو الذى يدل عليه كلام أبى غالب : إن السواد الأعظم هم الناجون من الفرق ، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق ، ومن خالفهم مات ميتة جاهلية ، سواء خالفهم فى شىء من من الشريعة أو فى إمامهم وسلطانهم ، فهو مخالف للحق .

---

(١) أى مجتمعون ، قال ابن الأثير فى النهاية : « ستكون هنات وهنات فمن رأيتموه يمشى الى أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) ليفرق جماعتهم فاقتلوه » أى شرور وفساد . يقال فى فلان هنات أى خصال شر ، ولا يقال فى الخير ، وواحدها هنت وقد تجمع على هنوات ، وقيل واحدها هنة تأنيث هن ، وهو كناية عن كل اسم جنس اهـ . والظاهر مما فى النهاية وغيرها أنه لم يرد هنيات بالتصفير ، وحديث عرفجة رواه مسلم بلفظ « انه ستكون هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع » الخ ما هنا ، ورواه أبو داود والنسائى .

وممن قال بهذا أبو مسعود الأنصارى وابن مسعود ، فروى أنه لما قتل عثمان سئل أبو مسعود الأنصارى عن الفتنة ، فقال : عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ، واصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر . وقال : إياك والفرقة فإن الفرقة هى الضلالة . وقال ابن مسعود : عليكم بالسمع والطاعة فإنها حبل الله الذى أمر به . ثم قبض يده وقال — : إن الذى تكرهون فى الجماعة خير من الذين تحبون فى الفرقة .

وعن الحسين قيل له : أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : إى والذى لا إلٰه إلا هو ، ما كان الله ليجمع أمة محمد على ضلالة .

فعلى هذا القول يدخل فى الجماعة مجتهدو الأمة وعلماؤها وأهل الشريعة العاملون بها ، ومن سواهم داخلون فى حكمهم ، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم ، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبة الشيطان ويدخل فى هؤلاء جميع أهل البدع لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة ، لم يدخلوا فى سوادهم بحال .

(والثانى) إنها جماعة أئمة العلماءِ المجتهدين ، فمن خرج مما عليه علماءُ الأمة مات ميتة جاهلية ، لأن جماعة الله العلماء ، جعلهم الله حجة على العالمين ، وهم المعنيون بقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله لن يجمع أمتى على ضلالة » وذلك أن العامة عنها تأخذ دينها ، وإليها تفزع من النوازل ، وهى تبع لها . فمعنى قوله « لن تجتمع أمتى » لن يجتمع علماءُ أمتى على ضلالة .

ومن[1] قال بهذا عبد الله بن المبارك وإسحاق ابن راهوية وجماعة من السلف وهو رأى الأصوليين ، فقيل لعبد الله بن المبارك : من الجماعة الذين ينبغى

---

(١) فى الأصل « ومن » .

أَن يقتدى بهم ؟ قال : أَبو بكر وعمر — فلم يزل يحسب حتى انتهى إِلى محمد ابن ثابت والحسين بن واقد — فقيل : هؤلاءِ ماتوا : فمن الأَحياءِ ؟ قال : أَبو حمزة السكرى .

وعن المسيب بن رافع قال : كانوا إِذا جاءَهم شىءٌ من القضاءِ ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله سموه « صوافى الأُمراء » فجمعوا له أَهل العلم ، فما أَجمع رأْيهم عليه فهو الحق وعن إِسحاق بن راهوية نحو مما قال ابن المبارك .

فعلى هذا القول لا مدخل فى السؤال لمن ليس بعالم مجتهد ، لأَنه داخل فى أَهل التقليد ، فمن عمل منهم بما يخالفهم فهو صاحب الميتة الجاهلية ، ولا يدخل أَيضاً أَحد من المبتدعين ، لأَن العالم أَولا لا يبتدع ، وإِنما يبتدع ، من ادَّعَى لنفسه العلم وليس كذلك ، ولأَن البدعة قد أَخرجته عن نمط من يعتد بأَقواله ، وهذا بناءٌ على القول بأَن المبتدع لا يعتد به[1] فى الإِجماع وإِن قيل بالاعتداد بهم[2] فيه ففى غير المسئلة التى ابتدع فيها ، لأَنهم فى نفس البدعة مخالفون للاجماع : فعلى كل تقدير لا يدخلون فى السواد الأَعظم رأْسا .

(والثالث) إِن الجماعة هى الصحابة على الخصوص ، فإِنهم الذين أَقاموا عماد الدين وأَرسوا أَوتاده ، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أَصلا ، وقد يمكن فيمن سواهم ذلك ، أَلا ترى قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تقوم الساعة على أَحد يقول : الله الله[3] — وقوله — لا تقوم الساعة إِلا على شرار الناس » فقد أَخبر عليه الصلاة

---

(١) الأصل الذى عندنا « لا يقتدى به » .
(٢) الظاهر أن الأصل « به » لأن الكلام فى المبتدع وقد أفرد ضميره قبل وبعد ، ولولا أنه جمع الضمير بعد ذلك لصححنا الكلمة فى عبارته .
(٣) ضبطوهما برفع اسم الجلالة فكل منهما مبتدأ حذف خبره ليفيد العموم أى حتى لا يبقى أحد يسند الى الله تعالى ثناء كقول : الله أكبر ، ولا عملا كأن يقول : الله شفى هذا المريض أو أغنى ذلك الفقير ، وماأشبه ذلك.

والسلام أن من الأزمان أزماناً يجتمعون فيها على ضلالة وكفر . قالوا — وممن قال بهذا القول عمر بن عبد العزيز ، فروى ابن وهب عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الأمر من بعده سُنَناً ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال الطاعة لله[1] ، وقوة على دين الله — ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ، ولا النظر فيما خالفها ! من اهتدى بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه (الله) ما تولى ، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا . فقال مالك — : فأعجبنى عزم عمر على ذلك .

فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى فى قوله عليه الصلاة والسلام «ما أنا عليه وأصحابى» فكأنه راجع إلى ما قالوه وما سنوه ، وما اجتهدوا فيه حجة على الإطلاق ، وبشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بذلك خصوصا فى قوله : «فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» وأشباهه ، أو لأنهم المتقلدون لكلام النبوة ، المهتدون للشريعة ، الذين فهموا أمر دين الله بالتَّلقِّى من نبيه مشافهة ، على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال ، بخلاف غيرهم : فإذًا كل ما سنوه فهو سنة من غير نظير فيه ، بخلاف غيرهم ، فإن فيه لأهل الاجتهاد مجالا للنظر ردًّا وقبولا ؛ فأهل البدع إذًا غير داخلين فى الجماعة قطعا على هذا القول .

(والرابع) إن الجماعة هى جماعة أهل الإسلام ، إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم ، وهم الذين ضمن الله لنبيه عليه الصلاة والسلام أن لا يجمعهم على ضلالة ، فإن وقع بينهم اختلاف فواجب تعرُّف الصواب فيما اختلفوا فيه . قال الشافعى : الجماعة لا تكون فيها غفلة عن معنى كتاب الله ، ولا سنة ولا قياس ، وإنما تكون الغفلة فى الفرقة .

---

(١) لعل أصله « واستكمال لطاعة الله » للتناسب .

وكأن هذا القول يرجع إلى الثانى وهو يقتضى أيضاً ما يقتضيه ، أو يرجع إلى القول الأول وهو الأظهر ، وفيه من المعنى ما فى الأول من أنه لا بد من كون المجتهدين فيهم ، وعند ذلك لا يكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة أصلا ، فهم — إذًا — الفرقة الناجية .

(والخامس) ما اختاره الطبرى الإمام من أن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير ، فأمر عليه الصلاة والسلام بلزومه ونهى عن فراق الأمة(1) فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم ، لأن فراقهم لا يعدوا إحدى حالتين — إما للنكير عليهم فى طاعة أميرهم والطعن عليه فى سيرته المرضية لغير موجب ، بل بالتأويل فى إحداث بدعة فى الدين ، كالحرورية التى أمرت الأمة بقتالها وسماها (النبى صلى الله عليه وسلم) مارقة من الدين ، وإما لطلب إمارة من انعقاد البيعة لأمير الجماعة ، فإنه نكث عهد ونقض عهد بعد وجوبه .

وقد قال صلى الله عليه وسلم « من جاء إلى أمتى ليفرق جماعتهم فاضربوا عنقه كائنا من كان » قال الطبرى فهذا معنى الأمر بلزوم الجماعة .

قال : وأما الجماعة التى إذا اجتمعت على الرضى بتقديم أمير كان المفارق لها ميتا ميتة جاهلية ، فهى الجماعة التى وصفها أبو مسعود الإنصارى ، وهم معظم الناس وكافتهم من أهل العلم والدين وغيرهم ، وهم السداد الأعظم .

قال — : وقد بين ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فروى عن عمرو ابن ميمون الأودى قال : قال — عمر حين طعن لصهيب — صل بالناس ثلاثاً وليدخل علىَّ عثمان وعلىٌّ وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن ، وليدخل ابن عمر فى جانب البيت وليس له من الأمر شىء ، فقم ياصهيب على رءوسهم بالسيف

---

(1) فى الأصل « فراقة » .

فإن بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف، وإن بايع أربعة ونكص رجلان فاجلد رءوسهما حتى يستوثقوا على رجل .

قال ـ فالجماعة التى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها نظير الجماعة التى أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه(١) ، وأمر صهيبا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف . فهم فى معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم .

قال : وأما الخبر الذى ذكر فيه أن لا تجتمع الأمة على ضلالة فمعناه أن لا يجمعهم على إضلال الحق فيما أنابهم(٢) من أمر دينهم حتى يضل جميعهم عن العلم ويخطئوه ، وذلك لا يكون فى الأمة .

هذا تمام كلامه وهو منقول بالمعنى وتحرٍّ فى أكثر اللفظ .

وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة وذلك ظاهر فى أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة فى الأحاديث المذكورة ، كالخوارج ومن جرى مجراهم .

فهذه خمسة أقوال دائرة على اعتبار أهل السنة والاتباع ، وأنهم المرادون بالأحاديث ، فلنأخذ ذلك أصلا ويبنى(٣) عليه معنى آخر ، وهى :

* * *

(١) أى أهم أهل الحل والعقد الذين تجمع كلمة الأمة باتفاقهم وتتفرق بتفرقهم فيتبع كل واحد منهم جماعة تتعصب له .

(٢) لعله « نابهم » بل لعل فى العبارة المفسرة للحديث كلها تحريفا.

المسألة السابعة عشرة

وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواءٌ ضموا إليهم العوام أم لا ، فإن لم يضموا إليهم فلا إشكال أن الاعتبار إنما هو بالسواد الأعظم من العلماءِ المعتبر اجتهادهم ، فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية ، وإن ضموا إليهم العوام فبحكم التبع لأنهم غير عارفين بالشريعة ، فلا بد من رجوعهم فى دينهم إلى العلماءِ ، فإنهم لو تمالأُوا على مخالفة العلماءِ فيما حدوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الأَعظم فى ظاهر الأَمر ، لقلة العلماءِ وكثرة الجهال، فلا يقول أحد : إن اتباع جماعة العوام هو المطلوب ، وإن العلماءَ هم المفارقون للجماعة والمذمومون فى الحديث . بل الأَمر بالعكس ، وأَن العلماءَ هم السواد الأَعظم وإن قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة إن خالفوا ، فإن وافقوا فهو الواجب عليهم .

ومن هنا لما سئل ابن المبارك عن الجماعة الذين يقتدى بهم أجاب بأَن قال : أَبو بكر وعمر – قال – فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين ابن واقد ، قيل : فهؤلاءِ ماتوا ! فمن الأَحياءِ ؟ قال : أَبو حمزة السكرى وهو محمد ابن ميمون المروزى ، فلا يمكن أَن يعتبر العوام فى هذه المعانى بإطلاق ، وعلى هذا لو فرضنا خُلُوَّ الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لأَمثالهم ، ولا عد سوادهم أَنه السواد الأَعظم المنبه عليه فى الحديث الذى من خالفه فميتته جاهلية ، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين ، فالذى يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذى يلزم أَهل الزمان المفروض الخالى عن المجتهد .

وأَيضاً فاتباع نظر من لا نظر له واجتهاد من لا اجتهاد له محض ضلالة ، ورمى فى عماية ، وهو مقتضى الحديث الصحيح «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا» الحديث .

روى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسى قال : سمعت إسحاق بن راهويه وذكر فى حديث رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم» - فقال رجل يا أبا يعقوب ! من السواد الأعظم ؟ فقال : محمد أسلم وأصحابه ومن تبعهم - ثم قال : سأل رجل ابن المبارك : من السواد الأعظم ؟ قال : أبو حمزة السكرى - ثم قال إسحاق : فى ذلك الزمان (يعنى أبا حمزة) وفى زماننا محمد ابن أسلم ، ومن تبعه - ثم قال إسحاق : لو سألت الجهال عن السواد الأعظم لقالوا : جماعة الناس . ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بأثر النبي صلى الله عليه وسلم وطريقه ، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة - ثم قال إسحاق : لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبي صلى الله عليه وسلم من محمد بن أسلم .

فانظر فى حكايته تتبيَّنْ غلط من ظن أن الجماعة هى جماعة الناس وإن لم يكن فيهم عالم ، وهو وهم العوام ، لا فهم العلماء . فليثبت الموفق فى هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل ، ولا توفيق إلا بالله .

المسألة الثامنة عشرة

فى بيان معنى رواية أبي داود وهى قوله عليه الصلاة والسلام «وإنه سيخرج فى أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله» .

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما سيكون فى أمته من هذه الأهواء التى افترقوا فيها إلى تلك الفرق ، وأنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن فى العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها ، على حد ما يداخل داء الكَلَب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه

ولا مفصل ولا غيرهما إلا دخله ذلك الداء، وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيهِ الدواء، فكذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه، وأُشرب حُبَّهُ، لا تعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان، ولا يكترث بمن خالفه. واعتبر ذلك بالمتقدمين من أَهل الأَهواء كمعبد الجهنى وعمرو بن عبيد وسواهما، فإنهم كانوا حيث لُقُوا مطرودين من كل جهة، محجوبين عن كل لسان، مبعدين عند كل مسلم، ثم مع ذلك لم يزدادوا إلا تماديا على ضلالهم، ومداومة على ما هم عليه (وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً).

وحاصل ما عولوا عليه تحكيم العقول مجردة، فشركوها مع الشرع فى التحسين والتقبيح. ثم قصروا أَفعال الله على ما ظهر لهم ووجهوا عليها أَحكام العقل فقالوا: يجب على الله كذا ولا يجوز أَن يفعل كذا. فجعلوه محكوما عليه كسائر المكلفين. ومنهم من لم يبلغ هذا المقدار، بل استحسن شيئاً يفعله واستقبح آخر وأَلحقها بالمشروعات، ولكن الجميع بقوا على تحكيم العقول، ولو وقفوا هنالك لكانت الداهية على عظمتها أَيسر، ولكنها تجاوزوا هذه الحدود كلها إلى أَن نصبوا المحاربة لله ورسوله، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه. صلى الله عليه وسلم، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ما هم له أَهل.

قال العتبي: وقد اعترض على كتاب الله تعالى بالطعن ملحدون، ولغوا وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأْويله، بأَفهام كليلة، وأَبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وعدلوا به عن سبيله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف، وأَدلوا بذلك بعلل ربما أَمالت الضعيف الغمر، والحديث الغِرَّ، واعترضت بالشبهة فى القلوب، وقدحت بالشكوك فى الصدور، قال: ولو كان ما لحنوا إليه، على

تقريرهم وتأولهم لسبق إلى الطعن فيه من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج بالقرآن عليهم ، ويجعله عَلَمَ نبوته ، والدليل على صدقه ، ويتحداهم فى مواطن على أن يأْتوا بسورة من مثله ، وهم الفصحاءُ والبلغاءُ ، والخطباءُ والشعراءُ ، والمخصوصون من بين جميع الأَنام ، بالأَلسنة الحداد واللدد فى الخصام ، مع اللب والنُّهى وأَصالة الرأى . فقد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب . وكانوا يقولون مرة : هو سحر . ومرة : هو شعر . ومرة : هو قول الكهنة . ومرة : أَساطير الأَولين . ولم يحك الله عنهم الاعتراض على الأَحاديث ودعوى التناقض والاختلاف فيها ، وحكى عنهم ، لأَجل ذلك القدح فى خير أُمة أَخرجت للناس وهم الصحابة رضى الله عنهم ، واتبعوهم بالحدس قالوا ما شان ، أَو جروا فى الطعن على الحديث جَرْىَ من لا يرى عليه محتسباً فى الدنيا ولا محاسباً فى الآخرة .

وقد بسط الكلام فى الرد عليهم والجواب عما اعترضوا فيه أَبو محمد بن قتيبة فى كتابين صنفهما لهذا المعنى ، وهما من محاسن كتبه رحمه الله . ولم أَر قط تلك الاعتراضات تعزيلها (؟) للمعترض فيه ، ولأَن غيرى – والحمد لله – قد تجرد له[1] ولكن أَردت بالحكاية عنهم على الجملة بيان معنى قوله «تجارى بهم تلك الأَهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه» وقبلُ وبعدُ فأَهل الأَهواء إذا استحكمت فيهم أَهواؤهم لم يبالوا بشيء ، ولم يعدوا خلاف أَنظارهم شيئاً ، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف فى موارد الإشكال (وهو شأْن المعتبرين من أَهل العقول) وهؤلاء صنف من أَصناف من اتبع هواه ،

---

(١) وكذا ، وأنت ترى أن العبارة لم تؤد المعنى المراد لما أسقطه وحرفه منها النساخ ، وربما كان الأصل « ولم أرو قط تلك الاعتراضات تعزيزا للمعترض فيه ، لم أعن بردها لأن غيرى – والحمد لله – قد تجرد له .

ولم يعبأْ بعذل العاذل فيه ، ثم أَصناف أُخر تجمعهم مع هولاء إشراب الهوى فى قلوبهم ، حتى لا يبالوا بغير ما هو عليه .

فإذا تقرر معنى الرواية بالتمثيل ، صرنا منه إلى معنى آخر ، وهى :

المسألة التاسعة عشرة

إن قوله «تتجارى بهم تلك الأَهواءُ» فيه الإشارة بـ «تالك» فلا تكون إشارة إلى غير مذكور ، ولا محالا بها على غير معلوم ، بل لا بد لها من متقدم ترجع إليه ، وليس إلا الأَحوال التى كانت السبب فى الافتراق ، فجاءت الزيادة فى الحديث مبينة أَنها الأَهواءُ ، وذلك قوله «تتجارى بهم تلك الأَهواءُ» فدل على أَن كل خارج عما هو عليه وأَصحابه إنما خرج باتباع الهوى عن الشرع وقد مر بيان هذا قبلُ فلا نعيدُه .

المسألة العشرون

إن قوله عليه الصلاة والسلام : وأَنه سيخرج فى أُمتى أَقوام على وصف كذا ، يحتمل أَمرين .

(أَحدهما) : أَن يريد أَن كل من دخل من أُمته فى هوى من تلك الأَهواء ورآها وذهب إليها ، فإن هواه يجرى فيه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع أَبدًا عن هواه ولا يتوب من بدعته .

(والثانى) : أَن يريد أَن من أُمته من يكون عند دخوله فى البدعة مشرب القلب بها [1] ومنهم من لا يكون كذلك ، فيمكنه التوبة منها والرجوع عنها .

---

(١) لعله سقط من هنا « فلا يمكنه التوبة » الخ ما تراه مثبتا فى مقابله .

والذى يدل على صحة الأول هو النقل المقتضى الحجر للتوبة عن صاحب البدعة على العموم ، كقوله عليه الصلاه والسلام «يمرقون من الدين ثم لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه» وقولهم : إن الله حجر التوبة عن صاحب البدعة ، وما أشبه ذلك ، ويشهد له الواقع ، فإنه قلما تجد صاحب بدعة ارتضاها لنفسه يخرج عنها أو يتوب منها ، بل هو يزداد بضلالتها بصيرة .

روى عن الشافعى أنه قال : مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى برىء ، فأعقل ما يكون قد هاج .

ويدل على صحة الثانى أن ما تقدم من النقل لا يدل على أن لا توبة له أصلا ، لأن العقل يجوز ذلك والشرع إن يشا[1] على ما ظاهره العموم فعمومه إنما يعتبر عادياً ، والعادة إنما تقتضى فى العموم الأكثرية ، لا نحتاج الشمول الذى يجزم به العقل إلا بحكم الاتفاق ، وهذا مبين فى الأصول .

والدليل على ذلك أنا وجدنا من كان عاملا ببدع ثم تاب منها[2] وراجع نفسه بالرجوع عنها ، كما رجع من الخوارج من رجع حين ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما ، وكما رجع المهتدى والواثق وغيرهم ممن كان قد خرج عن السنة ثم رجع إليها ، وإذا جعل تخصيص العموم بفرد لم يبق اللفظ عاماً وحصل الانقسام .

وهذا الثانى هو الظاهر ، لأن الحديث أعطى أوله أن الأمة تفترق ذلك الافتراق

---

(١) كذا فى الأصل ، وهذه الكلمة لا يظهر معناها هنا ، ويقرب منها فى بعد المعنى جملة «لا نحتاج الشمول» ففى السياق غلط وتحريف والمعنى ظاهر ، وهو أن قواعد الشرع العامة يراد بعمومها العموم العادى الذى يصدق بالغالب ، لا العقل المستغرق ، وقد أوضح هذا المعنى فى الجزء الثالث من الموافقات .

(٢) وجدنا متعدية الى مفعول واحد هنا ، أى وجدنا فى المبتدعة من تاب .

من غير إشعار بإشراب أو عدمه ، ثم بين أن فى أمته المفترقين عن الجماعة من يُشرب تلك الأهواء ، فدل أن فيهم من لا يُشْربُها ، وإن كان من أهلها ، ويبعد أن يريد أن فى مطلق الأمة من يُشْرَب تلك الأهواء ، إذا كان(١) يكون فى الكلام نوع من التداخل الذى لا فائدة فيه ، فإذا بين أن المعنى أنه يخرج فى الأمة المفترقة بسبب الهوى من يتجارى به ذلك الهوى استقام الكلام واتسق ، وعند ذلك يتصور الانقسام . وذلك بأن يكون فى الفرقة من يتجارى به الهوى كتجارى الكلبِ ، ومن لا يتجارى به ذلك المقدارَ ، لأنه يصح أن يختلف التَّجارِى ، فمنه ما يكون فى الغاية حتى يخرج إلى الكفر أو يكاد ، ومنه ما لا يكون كذلك .

فمن القسم الأول الخوارج بشهادة الصادق المصدوق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ومنه هؤلاءِ الذين أعرقوا فى البدعة حتى اعترضوا على كتاب الله وسنة نبيه ، وهم بالتفكير أحق من غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم .

ومن القسم الثانى أهل التحسين والتقبيح على الجملة ، إذا لم يؤدهم عقلهم إلى ما تقدم .

ومنه ما ذهب إليه الظاهرية – على رأى من عدها من البدع – وما أشبه ذلك . وذلك أنه يقول : من خرج عن الفرق ببدعته وإن كانت جزئية فلا يخلو صاحبها من تجاريها فى قلبه وإشرابها له ، لكن على قدرها ، وبذلك أيضا تدخل تحت ما تقدم من الأدلة (على) أن لا توبة له ، لكن التجارى المشبه بالكلب لا يبلغه كل صاحب بدعة ، إلا أنه يبقى وجه التفرقة بين من أشرب قلبه بدعة من البدع

---

(١) لعل الأصل « اذ كان » .

ذلك الإشراب ، وبين من لم يبلغ[1] ممن هو معدود فى الفرق ، فإن الجميع متصفون بوصف الفرقة التى هى نتيجة العداوة والبغضاء .

وسبب التفريق بينهما — والله أعلم — أمران : إما أن يقال : إن الذى أشربها من شأنه أن يدعو إلى بدعته فيظهر بسببها المعاداة ، والذى لم يُشْرَبْهَا لا يدعو إليها ولا ينتصب للدعاء إليها (؟) ووجه ذلك أن الأول لم يدع إليها إلا وهى قد بلغت من قلبه مبلغاً عظيما بحيث يطرح ما سواها فى جنبها ، حتى صار ذا بصيرة فيها لا ينثنى عنها ، وقد أعمت بصره وأصمت سمعه واستولت على كليته ، وهى غاية المحبة . ومن أحب شيئاً سن هذا النوع من المحبة والى بسببه وعادى ، ولم يبال بما لقى فى طريقة ، بخلاف من لم يبلغ ذلك المبلغ ، فإنما هى عنده بمنزلة مسألة علمية حصلها ، ونكتة اهتدى إليها ، فهى مدخرة فى خزانة حفظه يحكم بها على من وافق وخالف ، لكن بحيث يقدر على إمساك نفسه عن الإظهار مخافة النكال ، والقيام عليه بأنواع الإضرار ، ومعلوم أن كل من داهن على نفسه فى شيي وهو قادر على إظهاره لم يبلغ منه ذلك الشيي مبلغ الاستيلاء ، فكذلك البدعة إذا استخفى بها صاحبها .

وإما أن يقال : أن من أُشْرِبَها ناصب عليها بالدعوة المقترنة بالخروج عن الجماعة والسواد الأعظم ، وهى الخاصية التى ظهرت فى الخوارج وسائر من كان على رأيهم .

ومثل ما حكى ابن العربى فى «العواصم» قال : أخبرنى جماعة من أهل السنة بمدينة السلام : أنه ورد بها الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى

(١) لعله سقط من هذا الموضع ما يدل على مقابل ما قبله وهو من لم يبلغ أخذه بالبدعة ذلك المبلغ الذى عبر عنه بالاشراب .

الصوفى من نيسابور[1] فعقد مجلساً للذكر ، وحضر فيه كافة الخلق ، وقرأ القارئ : (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) قال لى أخصهم : من أنت[2] - يعنى الحنابلة - يقومون فى أثناء المجلس ويقولون قاعد ! قاعد ! بأرفع صوت وأبعده مدى ، وثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيرى ومن أهل الحضرة ، وتثاور الفئتان وغلبت العامة ، فأجحروهم إلى المدرسة النظامية وحصروهم فيها ورموهم بالنشاب ، فمات منهم قوم ، وركب زعيم الكفاة وبعض الدادية فسكنوا ثورانهم .

فهذا أيضا ممن أشرب قلبه حب البدعة حتى أداه ذلك إلى القتل . فكل من بلغ هذا المبلغ حقيق أن يوصف بالوصف الذى وصف به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن بلغ من ذلك الحرب .

وكذلك هؤلاء الذين داخلوا الملوك فأدلوا إليهم بالحجة الواهية . وصغروا فى أنفسهم حملة السنة وحماة الملة ، حتى وقفوهم مواقف البلوى ، وأذاقوهم مرارة البأساء والضراء ، وانتهى بأقوام إلى القتل ، حسبما وقعت المحنة به زمان بشر المريسى فى حضرة المأمون وابن أبى دؤاد وغيرهما .

فإن لم تبلغ البدعة بصاحبها هذه المناصبة فهو غير مشرب حبها فى قلبه كالمثال فى الحديث ، وكم من أهل بدعة لم يقوموا ببدعتهم قيام الخوارج وغيرهم ، بل استتروا بها جداً ، ولم يتعرضوا للدعاء إليها جهاراً ، كما فعل غيرهم ، ومنهم من يعد فى العلماء والرواة وأهل العدالة بسبب عدم شهرتهم بما انتحلوه .

فهذا الوجه يظهر أنه أولى الوجوه بالصواب ، وبالله التوفيق .

* * *

---

(١) فى الأصل « يشاغور » .

(٢) لا يظهر لهذه الجملة معنى هنا ففى الحكاية حذف وتحريف ، والمعنى المراد منها ظاهر .

المسألة الحادية والعشرون

إن هذا الإشراب المشار إليه هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص ؟ وذلك أنه يمكن أن بعض البدع من شأنها أن تشرب قلب صاحبها جدًّا ، ومنها مالا يكون كذلك ، فالبدعة الفلانية مثلا من شأنها أن تتجارى بصاحبها كما يتجارى الكلبُ بصاحبه ، والبدعة الفلانية ليست كذلك ، فبدعة الخوارج مثلا فى طرف الإشراب كبدعة المنكرين للقياس فى الفروع الملتزمين الظاهر فى الطرف الآخر ، ويمكن أن يتجارى ذلك فى كل بدعة على العموم فيكون من أهلها من تجارت به كما يتجارى الكلب بصاحبه ، كعمرو بن عبيد ، حسبما تقدم النقل عنه أنه أنكر بسبب القول به سورة (تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ) وقوله تعالى : (ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) ومنهم من لم يبلغ به الحال إلى هذا النحو كجملة من علماءِ المسلمين ، كالفارسى النحوى وابن جنى .

(والثانى) : بدعة الظاهرية فإنها تجارت بقوم حتى قالوا عند ذكر قوله تعالى : (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) : قاعد ! قاعد ! وأعلنوا بذلك وتقاتلوا عليه ، ولم يبلغ بقوم آخرين ذلك المقدار ، كداود بن على فى الفروع وأشباهه .

(والثالث) : بدعة التزام الدعاءِ بإثر الصلوات دائماً على الهيئة الاجتماعية ، فإنها بلغت بأصحابها إلى أن كان الترك لها موجباً للقتل عنده ؛ فحكى القاضى أبو الخطاب بن خليل حكاية عن أبى عبد الله بن مجاهد العابد : أن رجلا من عظماءِ الدولة وأهل الوجاهة فيها — وكان موصوفاً بشدة السطوة وبسط اليد — نزل فى جوار ابن مجاهد وصلى فى مسجده الذى كان يؤمّ فيه ؛ وكان لا يدعو فى أخريات الصلوات تصميماً فى ذلك على المذهب (يعنى مذهب مالك) لأنه مكروه فى مذهبه . وكان ابن مجاهد محافظا عليه . فكره ذلك الرجل منه ترك

الدعاء . وأمره أن يدعو فأبى ، وبقى على عادته فى تركه فى أعقاب الصلوات ، فلما كان فى بعض الليالى (صلى) ذلك الرجلُ العتمة فى المسجد ، فلما انقضت وخرج ذلك الرجل إلى داره قال لمن حضره من أهل المسجد : قد قلنا لهذا الرجل يدعو إثر الصلوات فأبى ، فإذا كان فى غدوة غد اضرب رقبته بهذا السيف وأشار إلى سيف فى يده فخافوا على ابن مجاهد من قوله لما علموا منه ، فرجعت الجماعة بجملتها إلى دار ابن مجاهد ، فخرج إليهم وقال : ما شأنكم ؟ فقالوا : والله لقد خفنا من هذا الرجل ، وقد اشتد الآن غضبه عليك فى تركك الدعاء . فقال لهم : لا أخرج عن عادتى ، فأخبروه بالقصة . فقال لهم — وهو متبسم — : انصرفوا ولا تخافوا فهو الذى تضرب[1] رقبته فى غدوة غد بذلك السيف بحول الله ، ودخل داره ، وانصرفت الجماعة على ذُعر من قول ذلك الرجل . فلما كان مع الصبح وصل إلى دار الرجل قوم من أهل المسجد ومن علم حال البارحة حتى وصلوا إليه إلى دار الإمامة بباب جوهر من أشبيلية ، وهناك أمر بضرب رقبته بسيفه ، (فكان) ذلك تحقيقاً للإجابة وإثباتاً للكرامة .

وقد روى بعض الأشبيليين الحكاية بمعنى هذه لكن (على) نحو آخر .

ولما رد ولد ابن الصقر على الخطيب فى خطبته وذلك حين فاه[2] باسم المهدى وعصمته ؛ أراد المرتضى من ذرية عبد المؤمن — وهو إذ ذاك خليفة — أن يسجنه على قوله ؛ فأبى الأشياخ والوزراءُ من فرقة الموحدين إلا قتله فغلبوا على أمره فقتلوه خوفاً أن يقول ذلك غيره . فتختل عليهم القاعدة التى بنوا دينهم عليها .

---

(١) فى الأصل « ضربت » ولولا قوله فى « غدوة غد » لجاز جعله من التجوز بجعل المستقبل كالماضى فى تحققه .

(٢) فى الأصل « وكذلك خبر فاه » الخ .

وقد لا تبلغ البدعة فى الإشراب ذلك المقدار فلا يتفق الخلاف فيها بما يؤدى إلى مثل ذلك .

فهذه الأمثلة بينت بالواقع مراد الحديث - على فرض صحته - فإن أخبار النبي صلى الله عليه وسلم إنما تكون ابتناء على وفق مخبره من غير تخلف البتة .

ويشهد لهذا التفسير استقراءُ أحوال الخلق من انقسامها إلى الأعلى والأدنى والأوسط ، كالعلم والجهل والشجاعة والجبن(١) والعدل والجور ، والجود والبخل ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، غير ذلك من الأحوال والأوصاف فإنها تتردد ما بين الطرفين : فعالم فى أعلى درجات العلم ، وآخر فى أدنى درجاته وجاهل كذلك ، وشجاع كذلك ، إلى سائرها .

فكذلك سقوط البدع بالنفوس ، إلا أن فى ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لها فائدة أخرى ، وهى التحذير من مقاربتها ومقاربة أصحابها وهى :

المسألة الثانية والعشرون

وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى ، فإن أصل الكلب واقع بالكلب . ثم إذا عض ذلك الكلب أحدًا صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه فى الغالب إلا بالهلكة ، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل إما أن يقع معه فى مذهبه ويصير من شيعته ، وإما أن يثبت فى قلبه شكًّا يطمع فى الانفصال عنه فلا يقدر .

هذا بخلاف سائر المعاصى فإن صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالباً إلا مع طول الصحبة والأُنس به ، والاعتياد لحضور معصيته . وقد أتى فى الآثار ما يدل

---

(١) كان الأصل « والخير » بدل « والجبن » .

على هذا المعنى . فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ومكالمتهم وكلام مكالمهم ، وأغلظوا فى ذلك ، وقد تقدم منه فى الباب الثانى آثار جمة .

ومن ذلك ما روى عن ابن مسعود قال : من أحب أن يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة أصحاب الأهواء ، فإن مجالستهم ألصق من الجرب .

وعن حميد الأعرج ثنى[1] قدم غيلان مكة يجاور بها ، فأتى غيلان مجاهداً فقال : يا أبا الحجاج ؛ بلغنى أنك تنهى الناس عنى وتذكرنى . . . بلغك[2] عنى شيء لا أقوله ؟ إنما أقول كذا ، فجاءَ بشيءٍ لا ينكر ، فلما (قام) قال مجاهد : لا تجالسوه فإنه قدرى . قال حميد - فإنه يوم[3] فى الطواف لحقنى غيلان من خلفى يجذب ردائى ، فالتفتُّ فقال : كيف يقول مجاهد خرف وكذا[4] فأخبرته ، فمشى معى ، فبصر بى مجاهد معه ، فأتيته فجعلت أكلمه فلا يرد علىَّ ، وأسأله فلا يجيبنى - فقال - فغدوت إليه فوجدته على تلك الحال ، فقلت : يا أبا الحجاج ! أبلغك عنى شيء ؟ ما أحدثت حدثاً ، مالى ! قال : ألم أرك مع غيلان وقد نهيتكم أن تكلموه أو تجالسوه ؟ قال - قلت : يا أبا الحجاج ما أنكرت قولك ، وما بدأته ، هو بدأنى . قال : والله يا حميد لولا أنك عندى مصدق ما نظرت لى فى وجه منبسط ما عشت ، ولئن عدت لا تنظر لى فى وجه منبسط ما عشت .

---

(١) كذا فى الأصل ولعل الكلمة زائدة أو محرفة عن « المكى أو أنها قال » .
(٢) لعل الأصل « وأنه بلغك عنى » الخ .
(٣) لعل الأصل « فانى لما كنت ذات يوم » الخ .
(٤) أقرب تقويم لهذه العبارة المحرفة من لفظها أن تكون « خرفا - أو خرقا كذا وكذا » أى كيف يقول لخرفه أو خرقه كذا وكذا .

وعن أيوب قال : كنت يوماً عند محمد بن سيرين إذ جاءَ عمرو بن عبيد فدخل فلما جلس وضع محمد يده فى بطنه وقام ، فقلت لعمرو : انطلق بنا — قال — فخرجنا فلما مضى عمرو رجعت فقلت : يا أَبا بكر ؟ قد فطنت إلى ما صنعت . قال : أَقد فطنت ؟ قلت : نعم ! قال : أَما إنه لم يكن ليضمنى معه سقف بيت .

وعن بعضهم قال : كنت أَمشى مع عمرو بن عبيد فرآنى ابن عون فأَعرض عنى . وقيل دخل ابن عون[1] فسكت ابن عون لما رآه ، وسكت عمرو عنه فلم يسأَله عن شيءٍ ، فمكث هنيهة ثم قال ابن عون : بم استحل أَن دخل دارى بغير إذنى ؟ — مرارًا يرددها — أَما إنه لو تكلم . . .

وعن مؤمل بن إسماعيل قال : قال بعض أَصحابنا لحماد بن زيد : مالك لم ترو عن عبد الكريم إلا حديثاً واحدًا ؟ قال . ما أَتيته إلا مرة واحدة لمساقه فى هذا الحديث ، وما أحب أَن أَيوب علم بإتيانى إليه وأَن لى كذا وكذا ، وإنى لأَظنه لو علم لكانت الفصيلة بينى وبينه .

وعن إبراهيم (أَنه) قال لمحمد بن السائب : لا تقربنا ما دمت على رأْيك هذا . وكان مرجئاً .

وعن حماد بن زيد قال : لقينى سعيد بن جبير فقال : أَلم أَرك مع طلق ؟ قلت : بلى ! فماله ؟ قال : لا تجالسه فإنه مرجى .

وعن محمد بن واسع قال رأَيت صفوان بن محرز وقريب منه شيبة ، فرآهما يتجادلان ، فرأَيته قائما ينفض ثيابه ويقول : إنما أَنتم جُرب .

---

(١) لعل الأصل « ابن عبيد دار ابن عون » .

وعن أيوب قال : دخل رجل على ابن سيرين فقال : يا أبا بكر ! أقرأ عليك آية من كتاب الله لا أزيد أن أقرأها ثم أخرج ؟ فوضع إصبعيه فى أذنيه ثم قال أعزم عليك إن كنت مسلما إلا خرجت من بيتى — قال — فقاك : يا أبا بكر ! لا أزيد على أن أقرأ (آية) ثم أخرج . فقام لإزاره يشده وتهيأ للقيام فأقبلنا على الرجل ، فقلنا : قد عزم عليك إلا خرجت ؛ أفيحل لك أن تخرج رجلا من بيته ؟ قال— فخرج ، فقلنا : يا أبا بكر ! ما عليك لو قرأ آية ثم خرج ؟ قال : إنى والله لو ظننت أن قلبى ثبت[1] على ما هو عليه ما باليت أن يقرأ ، ولكن خفت أن يلقى فى قلبى شيئًا أجهد فى إخراجه من قلبى فلا أستطيع .

وعن الأوزاعى قال : لا تكلموا صاحب بدعة من جدل فيورث قلوبكم من فتنته .

فهذه آثار تنبهك على ما تقدمت إشارة الحديث إليه إن كان مقصودًا والله أعلم . تأثير كلام صاحب البدعة فى القلوب معلوم. وثَمَّ معنى آخر قد يكون من فوائد تنبيه الحديث بمثال داء الكلب وهى :

المسألة الثالثة والعشرون

وهو التنبيه على السبب فى بعد صاحب البدعة عن التوبة ، إذ كان مَثَلُ المعاصى الواقعة بأعمال العباد قولا أو فعلا أو اعتقادًا ، كمثل الأمراض النازلة بجسمه أو روحه ، فأدوية الأمراض البدنية معلومة ، وأدوية الأمراض العملية التوبة والأعمال الصالحة ، وكما أن من الأمراض البدنية ما يمكن فيه التداوى ، ومنه مالا يمكن فيه التداوى أو يعسر ، كذلك الكلَبُ الذى فى أمراض الأعمال ، فمنها ما يمكن فيه التوبة عادة ، ومنها مالا يمكن .

---

(١) ثبت « بوزن ضخم » ثابت . ويوشك أن يكون أصلها يثبت .

فالمعاصى كلها - غير البدع - يمكن فيه التوبة من أعلاها - وهى الكبائر - إلى أدناها - وهى اللمم - والبدع أُخبرنا فيها إخبارين كلاهما يفيد أن لا توبة منها :

(الإخبار : الأول) ما تقدم فى ذم البدع من أن المبتدع لا توبة له ، من غير تخصيص (والآخر) : ما نحن فى تفسيره ، وهو تشبيه البدع بما لا نجح فيه من الأمراض كالكلب ، فأفاد أن لا نجح من ذنب البدع فى الجملة من غير اقتضاء عموم ، بل اقتضى أن عدم التوبة مخصوص بمن تجارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه ، وقد مر أن من أولئك من يتجارى به الهوى على ذلك الوجه وتبين الشاهد عليه ، ونشأ من ذلك معنى زائد هو من فوائد الحديث - وهى :

المسألة الرابعة والعشرون

وهو أن من تلك الفرق من لا يُشْرَبُ هوى البدعة ذلك الإشراب ، فإذًا يمكن فيه التوبة ، وإذا أمكن فى أهل الفرق أمكن فيمن خرج عنهم ، وهم أهل البدع الجزئية .

فإما أن يرجح ما تقدم من الأخبار على هذا الحديث ، لأن هذه الرواية فى إسنادها شيء ، وأعلى مايجرى فى الحسان (؟) وفى الأحاديث الأُخر ما هو صحيح ، كقوله «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة ثم لا يعودون كما لا يعود[1] السهم على فُوقِهِ» وما أشبه .

وأما أن يجمع بينهما ، فتجعل النقل الأول عمدة فى عموم قبول التوبة ، ويكون هذا الإخبار أمرًا آخر زائدًا على ذلك ، إذ لا يتنافيان ، بسبب أن من شأن البدع مصاحبة الهوى ، وغلبة الهوى للانسان فى الشيء المفعول أو المتروك له أبدًا أثر فيه ، والبدع كلها تصاحب الهوى ، ولذلك سُمىَ أصحابها أهل الأهواء ،

(١) الأصل « كما يعود » .

فوقعت التسمية بها ، وهو الغالب عليهم ، إذ العمل المبتدع إنما نشأ عن الهوى مع شبهة دليل ، لا عن الدليل بالعرض فصار هوًى يصاحبه دليل شرعى فى الظاهر ، فكان أجرى فىالبدع من القلب موقع السويداء[1] فأشرب حبَّه ، ثم إنه يتفاوت ، إذ ليس فى رتبة واحدة ولكنه تشريع كله ، واستحق صاحبه أن لا توبة له ، عافانا الله من النار بفضله ومنِّه .

وإما أن يعمل هذا الحديث مع الأحاديث الأول — على فرض العمل به — ونقول : إن ما تقدم من الأخبار عامة ، وهذا يفيد الخصوص كما تفيده ، أو يفيد معنى يفهم منه الخصوص ، وهو الإشراب فى أعلى المراتب مسوقا مساق التبغيض ، لقوله «وإنه سيخرج فى أُمتى أقوام » إلى آخره ، فدل أن ثَمَّ أقواما أُخر لاتتجارى بهم تلك الأهواءُ على ما قال ، بل هى أدنى من ذلك ، وقد لا تتجارى بهم ذلك .

وهذا التفسير بحسب ما أعطاه الموضع ، وتمام المسألة قد مر فى الباب الثانى والحمد لله . لكن على وجه لا يكون فى الأحاديث كلها تخصيص ، وبالله التوفيق .

المسألة الخامسة والعشرون

أنه جاء فى بعض روايات الحديث «أعظمها فتنة الذين يقيسون الأُمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » فجعل أعظم تلك الفرق فتنة على الأُمة أهل القياس ، ولا كل قياس ، بل القياس على غير أصل ، فإن أهل القياس متفقون على أنه على غير أصل لا يصح ، وإنما يكون علىأصل من كتاب أو سنة

---

(١) الجملة فى الأصل كما ترى فتأمل .

صحيحة أو إجماع معتبر ، فإذا لم يكن للقياس أصل - وهو القياس الفاسد - فهو الذى لا يصح أن يوضع فى الدين ، فإنه يؤدى إلى مخالفة الشرع ، وأن يصير الحلال بالشرع حراماً بذلك القياس ، والحرام حلالا ، فإن الرأى من حيث هو رأى لا ينضبط إلى قانون شرعى إذا لم يكن له أصل شرعى فإن العقول تستحسن مالا يستحسن شرعا ، وتستقبح مالا يستقبح شرعا . وإذا كان كذلك صار القياس على غير أصل فتنةً على الناس .

ثم أخبر فى الحديث أن المعلمين لهذا القياس أضر على الناس من سائر أهل الفرق ، وأشد فتنة . وبيانه أن مذاهب أهل الأهواء قد اشتهرت الأحاديث التى تردها واستفاضت ، وأهل الأهواءُ مقموعون فى الأمر الغالب عند الخاصة والعامة ، بخلاف الفتيا ، فإن أدلتها من الكتاب والسنة لا يعرفها إلا الأفراد ، ولا يميز ضعيفها من قويها إلا الخاصة ، وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن يخالفها كثير .

وقد جاءَ مثلُ معناه محفوظاً من حديث ابن مسعود أنه قال : ليس عام إلا والذى بعده شر منه[1] لا أقول : عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من عام ، ولا أمير

---

(١) فى صحيح البخارى أن الناس شكوا الى أنس بن مالك (رضى الله عنه) ما يلقون من الحجاج فقال « اصبروا فانه لا يأتى عليكم زمان الا والذى بعده شر منه حتى تلقوا ربكم ، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم » واستشكله العلماء بأن العصر اللاحق كثيرا ما يكون خيرا من سابقه ، ومثلوا له بزمن عمر بن عبد العزيز بعد زمن الحجاج ، وأجابوا عنه بجوابين أحدهما حمله على الأغلب ، وثانيهما تفضيل مجموع العصر لا كل سنة أو شهر أو يوم منه ، وقالوا : ان زمن الحجاج كان أفضل من زمن عمر بن عبد العزيز بما كان فيه من كثرة الصحابة وقد انقرضوا فى زمن عمر ، ويفهم من هذا جواب آخر وهو التفضيل بالعلماء العاملين المقيمين السنة ولم يأت زمن كان الناس خيرا فيه ممن قبلهم بالعلم والعمل . ويشهد له حديث « خير =

خير من أمير . ولكن : ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون الأُمور برأْيهم ، فيهدم الإِسلام ويثلم .

وهذا الذى فى حديث ابن مسعود موجود فى الحديث الصحيح ، حيث قال عليه الصلاة والسلام : « ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماءِ بعلمهم فيبقى ناس جهال يُسْتَفْتَوْنَ برَأْيهم ، فيَضلون ويُضلون(١) » .

= الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجىء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » رواه أحمد والشيخان والترمذى من حديث ابن مسعود ، ورواه مسلم عن عائشة بلفظ « خير الناس قرنى الذى أنا فيه ثم الثانى ثم الثالث » ويظن بعض الناس أن الحـديث يدل على أن المسلمين لا بد أن يكونوا فى كل زمن أضعف سلطانا مما قبله . وهذا ليس بمراد قطعا ولا ينطبق على الواقع فى زمنه ولا فى الأزمنة التى تلته .

ثم انه لا بد من تفسير الزمن فيه بالقرن أو الجيل حتى لا يرد عليه أن آخر زمنه صلى الله عليه وسلم كان خيرا من أوله باكمـال الدين ودخـول الناس فيه أفواجا ونصر أهله على من عاداهم من الكفار .

فان حمل على مطلق الزمن تعين أن يكون الخطاب فيه خاصا بالصحابة رضى الله عنهم باعتبار ما يقع لهم بعده دون زمانه ، وذلك أنهم كانوا فى أول مدة خلافة الراشدين أحسن حالا من آخرها لما حدث من الخلاف فى زمن عثمان ومن الفتن والتقاتل فى زمن على رضى الله عنهم أجمعين ، وكانوا فى أول العهد بملك بنى أمية أحسن حالا من آخره الذى هو زمن الحجاج بالنسبة اليهم .

ولكن جاء فى شرح القسطلانى لحديث أنس ما نصه : وعند الطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود قال « أمس خير من اليوم ، واليـوم خيـر من غد وكذلك حتى تقوم الساعة » ويجوز أن يكون هذا اجتهادا منه . على أن حال الناس فى العلم والتمسك بالدين ــ كما جاء ــ يتفق مع هذا القول . ويؤيده أثر ابن‌مسعود الذى أورده المصنف وهو فى كتاب‌العلم لابن عبدالبر .

(١) الحديث فى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بلفظ «ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق » ، =

وقد تقدم فى ذم الرأى آثار مشهورة عن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين تبين فيها أن الأخذ بالرأى يحل الحرام ويحرم الحلال .

ومعلوم أن هذه الآثار الذامّة للرأى لا يمكن أن يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الأصول فى نازلة لم توجد فى كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ممن يعرف الأشباه والنظائر ، ويفهم معانى الأحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل ، قياساً لم يعارضه ما هو أولى منه ، فإن هذا ليس فيه تحليل وتحريم ولا العكس ، وإنما القياس الهادم للإسلام ما عارض الكتاب والسنة ، أو ما عليه سلف الأمة ، أو معانيها المعتبرة (١) .

* * *

ثم إن مخالفة هذه الأصول على قسمين :

(أحدهما) : أن يخالف أصلا مخالفة ظاهرة من غير استمساك بأصل آخر ، فهذا لا يقع من مُفْتٍ مشهور إلا إذا كان الأصل لم يبلغه ، كما وقع لكثير من الأئمة حيث لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأً ، وأما الأصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافاً ظاهراً من غير معارضة بأصل آخر ، فضلا عن أن يخالفها بعض المشهورين بالفتيا .

= وعند مسلم « لم يترك عالما » وفى رواية « لم يبق عالم اتخذ الناس رءوسا » وفى رواية « رؤساء » جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » ولفظ المصنف مروى أيضا وهو فى كتاب العلم لابن عبد البر وغيره .

(١) قد يدخل فى ذلك القياس الذى يزيد فى التكليف عبادة لم تكن فى زمن التشريع أو تحريم شىء سكت عنه الشارع رحمة غير نسيان ، فهل يقول المصنف بجواز هذا ؟

(والثانى) : أن يخالف الأصل بنوع من التأويل هو فيه مخطىء، بأن يضع الاسم على غير مواضعه أو على بعض مواضعه، أو يراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود، أو غير ذلك من أنواع التأويل.

والدليل على أن هذا هو المراد بالحديث وما فى معناه أن تحليل الشيء إذا كان مشهورًا فحرمه بغير تأويل، أو التحريم مشهورًا فحلله بغير تأويل كان كفرًا وعنادًا، ومثل هذا لا تتخذه الأمة رأساً قط، إلا أن تكون الأمة قد كفرت، والأمة لا تكفر أبدًا (١).

وإذا بعث الله ريحاً تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من يسأل عن حرام أو حلال. وإذا كان التحليل أو التحريم غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه دليله، فمثل هذا لم يزل موجودًا من لدن زمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا إنما يكون فى آحاد المسائل، فلا تضل الأمة ولا ينهدم الإسلام ولا يقال لهذا: إنه محدث عند قبض العلماء.

فظهر أن المراد إنما هو استحلال المحرمات الظاهرة أو المعلومة عنده بنوع تأويل، وهذا بيِّن فى المبتدعة الذين تركوا معظم الكتاب والذى تضافرت عليه أدلته، وتواطأت على معناه شواهده، وأخذوا فى اتباع بعض المتشابهات وترك أم الكتاب.

فإذًا هذا - كما قال الله تعالى - زيغ وميل عن الصراط المستقيم (٢)؛ فإن

---

(١) قد يقال: يجوز أن يتخذه بعض الأئمة اماما ومفتيا كما اتخذت الفرق المبتدعة زعماءها أئمة مفتين.

(٢) قوله كما قال الله تعالى بـ « زيغ وميل الخ » كذا فى الأصل وليس هذا لفظ القرآن بل هو بمعناه.

تقدموا أئمة[1] يفتون ويقتدى بهم بأقوالهم وأعمالهم سكنت إليهم الدهماءُ ظنا أنهم بالغوا لهم فى الاحتياط على الدين ، وهم يضلونهم بغير علم ، ولا شىء أعظم على الإنسان من داهية تقع به من حيث لا يحتسب ، فإنه لو علم طريقها لتوقَّاها ما استطاع ، فإذا جاءته على غِرَّة فهى أدهى وأعظم على من وقعت به ، وهو ظاهر ، فكذلك البدعة إذا جاءت العامى من طريق الفتيا؛ لأنه يستند فى دينه إلى من ظهر فى رتبة أهل العلم ، فيضل من حيث يطلب الهداية : اللهم اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم .

المسألة السادسة والعشرون

إن ها هنا نظرًا لفظيًّا فى الحديث هو من تمام الكلام فيه ، وذلك أنه لما أخبر أخبر عليه الصلاة والسلام أن جميع الفرق فى النار إلا فرقة واحدة ، وهى الجماعة المفسرة فى الحديث الآخر ، فجاء فى الرواية الأُخرى السؤال عنها ــ سؤال التعيين فقالوا : من هى يارسول الله ؟ فأصلُ الجواب أن يقال : أنا وأصحابى ، ومن عمل مثل عملنا . أو ما أشبه ذلك مما يعطى تعيين الفرقة ، إما بالإشارة إليها أو بوصف من أوصافها . إلا أن ذلك لم يقع ، وإنما وقع فى الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف ، فلذلك أتى بما أتى ، فظاهرها[2] الوقوع على غير العاقل من الأوصاف وغيرها ، والمراد هنا الأوصاف التى هو عليها صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم ، فلم يطابق السؤالُ الجوابَ فى اللفظ . والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى ، لأنهم لما سألوا عن تعيين الفرقة الناجية بَيَّن لهم الوصف الذى به صارت ناجية ، فقال : « ما أنا عليه وأصحابى » .

---

(١) أى حال كونهم أئمة ، أى بجعلهم أنفسهم أئمة .
(٢) فى الأصل « التى بظاهرها » الخ .

ومما جاء غير مطابق فى الظاهر وهو فى المعنى مطابق قول الله تعالى (قُلْ : أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ ؟ - فإن هذا الكلام معناه : هل أخبركم بما هو أفضل من متاع الدنيا ؟ فكأنه قيل : نعم ! أخبرنا ، فقال الله تعالى - لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ) الآية . أى للذين[1] اتقوا استقر استقر لهم عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار - الآية . فأعطى مضمون الكلام معنى الجواب على غير لفظه . وهذا التقرير على قول جماعة من المفسرين .

وقال تعالى : (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهارٌ) الآية . فقوله : « مثل الجنة » يقتضى المثل لا المُمثَّل - كما قال تعالى : (مثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَد نَارًا) - ولأنه كلما كان المقصود المُمَثَّل جاء به بعينه .

ويمكن أن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر الفرق وذكر أن فيها فرقة ناجية - كان الأولى السوال عن أعمال الفرقة الناجية ، لا عن نفس الفرقة . لأن التعريف فيها من حيث هى لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التى نجت[2] بها . فالمقدم فى الاعتبار هو العمل لا العامل ، فلو سألوا : ما وصفها ؟ أو ما عملها ؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة فى اللفظ والمعنى ، فلما فهم عليه الصلاة والسلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك .

ونقول : لما تركوا السؤال عما كان الأولى فى حقهم ، أتى به جواباً عن سؤالهم ، حرصاً منه عليه الصلاة والسلام على تعليمهم ما ينبغى لهم تعلمه والسؤال عنه .

---

(١) لعل الأصل « أى الذين » .
(٢) كان الأصل « لحت » .

ويمكن أن يقال : إن ما سألوا عنه لا يتعين ، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، إذ كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير .

ومن شأن هذا السؤال التعيين وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعيين ، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع ، وهو ما كان عليه هو وأصحابه .

وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم ، وهو بالنسبة إلى السائل معين ، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين ، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك ، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم ، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود . والله أعلم . انتهى .

الباب العاشر

﴿فى بيان معنى الصراط المستقيم الذى انحرفت عنه سبل أهل﴾
(الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان)

قد تقدم قبل هذا أن كل فرقة وكل طائفة تدعي أنها على الصراط المستقيم وأن ما سواها منحرف عن الجادة وراكب بُنَيَّاتِ الطريق ، فوقع بينهم الاختلاف إذا فى تعيينه وبيانه ، حتى أشكلت المسألة على كل من نظر فيها ، حتى قال من قال : كل مجتهد فى العقليات أو النقليات مصيب . فعدد الأقوال فى تعيين هذا المطلب على عدد الفرق ، وذلك من أعظم الاختلاف ، إذ لا تكاد تجد فى الشريعة مسألة يختلف العلماءُ فيها على بضع وسبعين قولا إلا هذه المسألة فتحرير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التى كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أغمض المسائل .

ووجه ثان : أن الطريق المستقيم لو تعين بالنسبة إلى منْ بعد الصحابة لم يقع اختلاف أصلا ، لأن الاختلاف مع تعيين محله محال ، والفرض أن الخلاف ليس بقص العناد ، لأنه على ذلك الوجه مخرج عن الإسلام ، وكلامنا فى الفرق .

* * *

ووجه ثالث : أنه قد تقدم أن البدع لا تقع من راسخ فى العلم ، وإنما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين فى أدلتها . والشهادة بأن فلانا راسخ فى العلم وفلاناً غير راسخ ، فى غاية الصعوبة ، فإن كل من خالف وانحاز إلى فرقة يزعم أنه الراسخ ، وغير قاصر النظر ، فإن فرض على ذلك المطلب علامة وقع النزاع إما فى العلامة ، وإما فى مناطها .

ومثال ذلك أن علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبه عليها بقوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) والفرقة ـ بشهادة الجميع ـ وإضافية [١] فكل طائفة تزعم أنها هى الجماعة ومن سواها مفارق للجماعة .

ومن العلامات اتباع ما تشابه من الأدلة ، وكل طائفة ترمى صاحبتها بذلك وأنها هى التى اتبعت أم الكتاب دون الأخرى فتجعل دليلها عمدة وترد إليه سائر المواضع بالتأويل على عكس الأخرى .

ومنها اتباع الهوى الذى ترمى به كل فرقة صاحبتها وتبرئ نفسها منه ، فلا يمكن فى الظاهر مع هذا أن يتفقوا على مناط هذه العلامات ، وإذا لم يتفقوا عليها لم يمكن ضبطهم بها بحيث يشير إليهم بتلك العلامات ، وأنهم فى التحصيل متفقون عليها ، وبذلك صارت علامات : فكيف يمكن مع [٢] اختلافهم فى المناط الضبط بالعلامات .

* * *

ووجه رابع : وهو ما تقدم من فهمنا من مقاصد الشرع فى الستر على هذه الأمة وإن حصل التعيين بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق على محله .

ألا ترى أن العلماء جزموا القول بأن النظرين لا يمكن الاتفاق عليهما عادة ؟ فلو تعينوا بالنص لم يبق إشكال. بل أمر الخوارج على ما كانوا عليه [٣] وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عينهم وعين علامتهم فى المُخْدَج حيث قال « آيتهم

---

(١) كذا : وربما كانت الواو زائدة أوان الأصل « والفرقة بشهادة الجميع حقيقية واضافية » الخ .
(٢) سقط من الأصل هنا كلمة « مع » .
(٣) الظاهر أن الظرف خبر المبتدأ .

رجل أسود إحدى عضديه[١] مثل ثدى المرأة ، ومثل البضعة تدردر[٢] » الحديث. وهم الذين قاتلهم على بن أبى طالب رضى الله عنه ، إذ لم يرجعوا عما كانوا عليه ولم ينتهوا ــ فما الظن بمن ليس له فى النقل تعيين ؟

* * *

ووجه خامس : وهو ما تقدم تقريره فى قوله سبحانه وتعالى : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) الآية ــ يشعر فى هذا المطلوب (؟) إن الخلاف لا يرتفع ، مع ما يعضده من الحديث الذى فرغنا من بيانه ، وهو حديث الفرق ، إذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف ، لإمكان أن يبقى الخلاف فى الأديان دون دين الإسلام ، لكن الحديث بين أنه واقع فى الأمة أيضاً ، فانتظمته الآية بلا إشكال .

* * *

فإذا تقرر هذا ظهر به أن التعيين للفرقة الناجية بالنسبة إليها اجتهادى لا ينقطع الخلاف فيه ، وإن ادُّعِىَ فيه القطع دون الظن فهو نظرى لا ضرورى ، ولكنا مع ذلك نسلك فى المسألة ــ بحول الله ــ مسلكا وسطاً يذعن إلى قبوله عقل المو[٣] ويقر بصحته العالم بكليات الشريعة وجزئياتها ، والله الموفق للصواب .

فنقول :

---

(١) فى رواية الصحيح المعتمدة « احدى يديه » وفى أخرى «ثدييه» وفى رواية لمسلم بيان ذلك وهو « له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدى » .

(٢) البضعة بالفتح قطعة اللحم وتدردر تتحرك وتضطرب وأصلها تتدردر .

(٣) كذا ولعل أصل الكلمة « الموفق » أو « المنتصف » .

لابد من تقديم مقدمة قبل الشروع فى المطلوب ؛ وذلك أن الإحداث فى الشريعة (إنما) يقع إما من جهة الجهل وإما من جهة تحسين الظن بالعقل ، وإما من جهة اتباع الهوى فى طلب الحق ؛ وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة ، وقد مر فى ذلك ما يوخذ منه شواهد المسألة ، إلا أن الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع ، فإذا اجتمعت فتارة تجتمع منها اثنتان وتارة تجتمع الثلاث فأما جهة الجهل فتارة تتعلق بالأدوات التى بها تفهم المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد ، وأما جهة تحسين الظن فتارة يشرك فى التشريع مع الشرع ، وتارة يقدم عليه ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ، وأما جهة اتباع الهوى فمن شأنه أن يغلب الفهم حتى يغلب صاحبه الأدلة أو يستند إلى غير دليل ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ، فالجميع أربعة أنواع : وهى الجهل بأدوات الفهم والجهل بالمقاصد ، وتحسين الظن بالعقل ، واتباع الهوى . فلنتكلم على كل واحد منها وبالله التوفيق .

النوع الأول

إن الله عز وجل أنزل القرآن عربيا لاعجمة فيه ، بمعنى أنه جار فى ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب ، قال الله تعالى : (إِنَّا جعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا) وقال تعالى : (قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ) وقال تعالى :(نَزلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانِ عَرَبِىٍّ مُبِينٍ) وكان المنزل عليه القرآن عربيًّا أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الذين بعث فيهم عرباً أيضاً ، فجرى الخطاب به على معتادهم فى لسانهم ، فليس فيه شىء من الألفاظ والمعانى إلا وهو جارٍ على ما اعتادوه ، ولم يداخله شىء بل نفى عنه أن يكون فيه شىء أعجمى فقال تعالى : (وَلَقَدْ نَعْلَم أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ : لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ ، وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ) .

وقال تعالى : فى موضع آخر : (وَلَو جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُه) .

هذا وإن كان بعث للناس كافة فإن الله جعل جميع الأُمم وعامة الأَلسنة فى هذا الأَمر تبعاً للسان العرب ، وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذى نزل عليه وهو اعتبار أَلفاظها ومعانيها وأَساليبها .

أَما أَلفاظها فظاهرة للعيان ، وأَما معانيها وأَساليبها فكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأَن تخاطب بالشىء منه عاما ظاهرًا يراد به الظاهر ، ويستغنى بأَوله عن آخره ، وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص ، ويستدل على هذا ببعض الكلام ، وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص ، وظاهرًا يعرف فى سياقه أَن المراد به غير ذلك الظاهر ، والعلم بهذا كله موجود فى (أَول) الكلام أَو وسطه أَو آخره .

وتبتدئ الشىء من كلامها بين أَول اللفظ فيه عن آخره ، أَو بين آخره عن أَوله ، ويَتَكَلَّمُ بالشىء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة ، وهذا عندها من أَفصح كلامها ، لا نفرادها بعلمه دون غيرها ممن يجهله ، وتسمى الشىء الواحد بالأَسماءِ الكثيرة ، وتوقع اللفظ الواحد للمعانى الكثيرة .

فهذه كلها معروفة (عندها) وتستنكر عند غيرها ، إلى غير ذلك من التصرفات التى يعرفها من زاول كلامهم وكانت له به معرفة وثبت رسوخه فى علم ذلك[١] .

---

(١) هاك عبارة المصنف من كتاب المقاصد من « الموافقات » فى هذه المسألة وهى أخصر وأوضح مما هنا قال فى المسألة الأولى من « النوع الثانى فى بيان قصد الشارع من وضع الشريعة » ما نصه :

فمثال ذلك أن الله تعالى خالق كل شيء(١) وهو على كل شيء وكيل: وقال تعالى: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا) فهذا من العام الظاهر الذى لاخصوص فيه فإن كل شيء من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه، وكل دابة على الله رزقها، (وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا).

وقال الله تعالى: (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ) فقوله: «ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله» إنما أُريد به من أطاق ومن

فان قلنا ان القرآن نزل بلسان العرب وانه عربى وانه لا عجمة فيه فبمعنى أنه نزل على لسان معهود العرب فى ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام فى وجه والخاص فى وجه وبالعام يراد به الخاص وظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالاشارة. وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها لا ترتاب فى شيء منه هى ولا من تعلق بعلم كلامها، فاذا كان كذلك فالقرآن فى معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذى نبه على هذا المأخذ فى المسألة هو الامام الشافعى فى رسالته الموضوعة فى أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق اهـ وهذا السياق والأمثال التى أوضحه بها كله منقول من رسالة الامام الشافعى بتصرف ما واختصار.

(١) هذه آية محرفة غير معزوة الى القرآن ولكنه يعطف عليها آية أخرى فلعل ذلك من الناسخ، وعبارة الشافعى التى أخذها المصنف، قال الله تبارك وتعالى «خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل» وقال تعالى الخ.

لم يطق (؟) فهو عام المعنى ، وقوله «ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه» عام فيمن أطاق ومن لم يطق ، فهو عام المعنى[1] .

وقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا أَتيَا أَهْلَ قرْيَة اسْتَطْعَمَا أَهْلها فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا) فهذا من العام المراد به الخاص؛ لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية .

وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذكَرٍ وأُنْثى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبائِلَ لِتَعَارَفُوا) فهذا عام لم يخرج عنه أحد من الناس . وقال إثر هذا : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) فهذا خاص ؛ لأن التقوى إنما تكون على من عقلها من البالغين .

وقال تعالى : (الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فاخْشَوْهُمْ) فالمراد بالناس الثانى الخصوص لا العموم . وإلا فالمجموع لهم الناس ناس أيضاً وهم قد خرجوا . لكن لفظ الناس يقع على ثلاثة منهم . وعلى جميع الناس؛ وعلى ما بين ذلك . فيصح أن يقال : إن الناس قد جمعوا لكم . والناس الأول القائلون كانوا أربعة نفر[2] .

وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُربَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) فالمراد بالناس هنا الذين اتخذوا من دون الله إلٰهًا ، دون الأطفال والمجانين والمؤمنين .

---

(١) عبارة الشافعى فى هذه الآية ، وهذا فى معنى الآية التى قبلها ، وانما أريد من أطاق الجهاد من الرجال ، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبى عليه الصلاة والسلام أطاق الجهاد أو لم يطقه ، ففى هذه الآية العموم والخصوص . اهـ .

(٢) عبارة الشافعى : وانما الذين قالوا لهم ذلك أربعة نفر « ان الناس قد جمعوا لكم » يعنون المنصرفين عن أحد الخ اى المقول لهم ذلك القول هم المؤمنون المنصرفون عن غزوة أحد .

وقال تعالى : (وَٱسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ) فظاهر السوال عن القرية نفسها ، وسياق قوله تعالى : (إِذْ يَعْدُونَ فِى السَّبْتِ) إلى آخر الآية يدل على أن المراد أهلها لأن القرية لا تعدو ولا تفسق .

وكذلك قوله تعالى : (وكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ؟) الآية ، فإنه لما قال «كانت ظالمة» دل على أن المراد أهلها .

وقال تعالى : (وَٱسْأَلِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كُنَّا فِيها) الآية ، فالمعنى بَيّن أن المراد أهل القرية ، ولا يختلف أهل العلم باللسان فى ذلك ، لأن القرية والعير لا يخبران بصدقهم .

هذا كله معنى تقرير الشافعى رحمه الله فى هذه التصرفات الثابتة للعرب . وهو بالجملة مبين أن القرآن لا يفهم إلا عليه ، وإنما أتى الشافعى بالنوع الأغمض من طرائق العرب ، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها أهلها ، وهم أهل النحو والتصريف ، وأهل المعانى والبيان ، وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة ، وأهل الأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال ، فجميعه نزل به القرآن . ولذلك أطلق عليه عبارة «العربى» .

* * *

فإذا ثبت هذا فعلى الناظر فى الشريعة والمتكلم فيها أصولا وروعاً أمران :

(أحدهما) : أن لا يتكلم فى شيءٍ من ذلك حتى يكون عربيا . أو كالعربى فى كونه عارفاً بلسان العرب . بالغاً فيه مبالغ العرب . أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائى والفراء ومن أشبههم وداناهم . وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً فى الجملة .

وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين . إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة ، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه فى فهم معانى القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به .

قال الشافعى لما قرر معنى ما تقدم : فمن جهل هذا من لسانها «يعنى لسان العرب» - وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة به - فتكلف القول فى علمها تكلف ما يجهل لفظه ، ومن تكلف ما جهل وما لم يثبته معرفة كانت موافقته للصواب - إن وافقه - من حيث لا يعرفه غير محمودة ، وكان فى تخطئته غير معذور ، إذ نظر فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه(١) .

وما قاله حق ، فإن القول فى القرآن والسنة بغير علم تكلف - وقد نهينا عن التكلف - ودخول(٢) تحت معنى الحديث ، حيث قال عليه الصلاة والسلام «حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا» الحديث ، لأنهم إذا لم يكن لهم لسان عربى يرجعون إليه فى كتاب الله وسنة نبيه رجع إلى فهمه الأعجمى وعقله(٣) المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة .

---

(١) عبارة الشافعى هذه أوردها بعد ما ذكره من أقسام كلام العرب فى العام والخاص وقبل ايراد الأمثلة . وهذا نص النسخ المطبوعة فى مصر من رسالته وردناه لمخالفته لنقل المصنف فى بعض الكلمات ، قال : « فمن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة - فتكلف القول فى علمها ، تكلف ما يجهل بعضه ، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب - ان وافقه - غير محمودة والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور اذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه » اهـ .

« تنبيه » فى النسخة التى طبعت بالمطبعة الأميرية على نفقة أحمد بك الحسينى غلط بجعل كلمة « فمن » التى بدأت بها هذه العبارة « ممن » وجعلها بذلك متعلقة بما قبلها والصواب ما هنا وهو موافق لنسخة الرسالة التى طبعت فى المطبعة الشرفية .

(٢) معطوف على « تكلف » الذى هو خبر ان .

(٣) العبارة مضطربة والمراد منها ظاهر ، ولو قال : رجع الأعجمى الى فهمه وعقله الخ لظهر المعنى .

وقد خرج ابن وهب عن الحسن أنه قيل له : أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ، ويصلح بها منطقه ؟ قال : نعم ! فليتعلمها ، فإن الرجل يقرأ فيعيا بوجهها فيهلك .

وعن الحسن قال : أهلكتهم العجمة ، يتأولون على غير تأويله .

(والأمر الثانى) :(١) أنه إذا أشكل عليه فى الكتاب أو فى السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية(٢) فقد يكون إماما فيها ، ولكنه يخفى عليه الأمر فى بعض الأوقات ، فالأولى فى حقه الاحتياط ، إذ قد يذهب على العربى المحض بعض المعانى الخاصة حتى يسأل عنها ، ، وقد نقل من هذا(٣) . . . عن الصحابة — وهم العرب — فكيف بغيرهم .

نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : كنت لا أدرى ما « فاطر السموات والأرض » حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها . أى أنا ابتدأتها(٤) .

---

(١) من الأمرين اللذين يجبان على الناظر فى الشريعة والمتكلم فيها .

(٢) ان مراجعة معاجم اللغة فى هذا العصر لمن يفهمها خير من مراجعة علمائه — غالبا — اذ لا يكاد يوجد من يعرف اللغة رواية ، ومن عنده حظ من علمها فانما هو مراجعة المعاجم الحاوية لأكثر ما رواه الأئمة عن العرب .

(٣) لعل الأصل « شىء من هذا — أو — كثير من هذا » .

(٤) قال العلماء : ان أصل معنى مادة « فطر » الشق ومنه تسمية الكمأة فطرة لأنها تشق الأرض ، ويصدق ذلك على حفر البئر ، ولعل استعمال هذا اللفظ فى بيان الخلق والتكوين كاستعمال كلمة الفتق فى قوله تعالى « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » على معنى أنهما كانتا مادة واحدة كالدخان ففصل بعضها من بعض فجعل منها السموات والأرض ، ومن لم يكن يتصور هذا المعنى لكلمة « فطر » جعلها بمعنى الايجاد الذى هو لازم المعنى كما فسروا كلمة الخلق بالايجاد دون أصل معناها فى اللغة وهو التقدير اللازم للايجاد، فتفسير الفطر بالايجاد =

وفيما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى : (أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّف) فأخبره رجل من هذيل أن التخوف عندهم هو التنقص وأشباه ذلك كثيرة .

قال الشافعى : «لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا .

قال — ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى . ولكنه لا يذهب منه شىء على عامتها حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه — قال — والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم(١) لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شىء ، فإذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، وإذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشىءُ منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره ممن كان فى طبقته وأهل علمه(٢) قال — وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شىء عليها ، ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من نقله عنها ،(٣) ولا يشركها فيه إلا من اتبعها فى تعلمه منها ، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وإنما صار غيرهم من غير أهله لتركه(٤) فإذا صار إليه صار من أهله » .

= والابداع صحيح ولكنه تفسير باللازم، وما استعملت هذه المادة فيه الا وأصل المعنى اللغوى مراد أيضا وقد فرع بعضهم على المعنى المجازى جعل انفطار السماء بمعنى قبول الابداع الالهى ، والصواب أن انفطارها مطاوع لمعنى فطر فى أصل اللغة وهو انشقاقها ، فقوله تعالى « اذا السماء انفطرت » تفسيره قوله تعالى « اذا السماء انشقت » .

(١) فى نسخ الرسالة المطبوعة الفقه بدل العلم .

(٢) قوله : ممن كان فى طبقته الخ ليس فى شىء من نسخ رسالة الشافعى المطبوعة وانما فيها مكانه ، وهم فى العلم طبقات منهم الجامع لأكثره ، الخ .

(٣) فى نسخ الرسالة المطبوعة « قبله عنها » وما هاهنا أظهر وسيذكر القبول متعديا بـ « من » .

(٤) فى الرسالة « بتركه » .

هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد ، فإذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر فى الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذى به أُدِّيَتْ ، وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر ، وأن لا يستقل بنفسه فى المسائل المشكلة التى لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها ، فإن ثبت على هذه الوصاة كان . إن شاء الله - موافقا لما كان عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام .

روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال : قلنا يا رسول الله . من خير الناس ؟ قال « ذو القلب المهموم ، واللسان الصادق - قلنا : قد عرفنا اللسان الصادق ، فما ذو القلب المهموم ؟ قال - هو التقى النقى الذى لا إثم فيه ولا حسد - قلنا فمن على أثره ؟ قال - الذى ينسى الدنيا ويحب الآخرة - قلنا : ما نعرف هذا فينا إلا رافعاً مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : فمن على أثره ؟ قال - مؤمن فى خلق حسن » قلنا : أما هذا فإنه فينا .

ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل فقال يا رسول الله ! أَيُدَالِكُ الرجل امرأته ؟ قال : « نعم إذا كان ملفجا » فقال له أبو بكر رضى الله عنه : ما قلت وما قال لك يا رسول الله عليك وسلم ؟ فقال « قال : أيماطل (الرجل) امرأته ؟ قلت : نعم إذا كان فقيرًا » فقال أبو بكر : ما رأيت الذى هو أفصح منك يا رسول الله فقال : « وكيف لا وأنا من قريش ، وأرضعت فى بنى سعد ؟ » .

فهذه أدلة تدل على أن بعض اللغة يعزب عن علم بعض العرب ، فالواجب السؤال كما سألوا فيكون على ما كانوا عليه ، وإلَّا زلَّ فقال فى الشريعة برأيه لا بلسانها .

* * *

ولنذكر لذلك ستة أمثلة :

(أحدها) : قول جابر الجعفي في قوله تعالى : (فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) أن تأويل هذه الآية لم يجيء بعد - وكذب - فإنه أراد بذلك مذهب الرافضة ، فإنها تقول : إن عليا في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى عليٌّ من السماء : اخرجوا مع فلان فهذا معنى قوله تعالى : (فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) الآية عند جابر حسبما فسره سفيان من قوله : لم يجيء بعد .

بل هذه الآية كانت في إخوة يوسف ، وقع ذلك في مقدمة كتاب مسلم ، ومن كان ذا عقل فلا يرتاب في أن سياق القرآن دال على ما قال سفيان ، وأن ما قاله جابر لا ينساق .

* * *

(والثاني) : قول من زعم أنه يجوز للرجل نكاح تسع من الحلائل مستدلا بقوله تعالى : (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) لأن أربعا إلى ثلاث إلى اثنتين تسع ، ولم يشعر بمعنى فعال ومفعل في كلام العرب وأن معنى الآية ، فانكحوا إن شئتم اثنتين اثنتين[1] أو ثلاثًا أو أربعًا أربعًا على التفصيل لا على ما قالوا .

(والثالث) : قول من زعم أن المحرَّم من الخنزير إنما هو اللحم ، وأما الشحم

---

(١) في الأصل اثنين بتذكير العدد ، والمعنى اثنتين بعد اثنتين ، لا اثنتين مع اثنتين ، وهكذا يقال في الباقي ، فاذا قال العربي دخل الرجال الدار مثنى ، فهو يعني أنهم دخلوا اثنين بعد اثنين ، فاذا دخل أربعة منهم دفعة واحدة لا يقال انهم دخلوا مثنى ، ولا اثنين اثنين .

فحلال لأن القرآن إنما حرَّم اللحم دون الشحم . ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضا بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم — لم يقل ما قال .

* * *

(والثالث) : قول من زعم أن المحرَّم من الخنزير إنما هو اللحم ، وأما الشحم فحلال لأن القرآن إنما حرم اللحم دون الشحم . ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضا بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم — لم يقل ما قال .

* * *

(والرابع) : قول من قال : إن كل شيءٍ فانٍ حتى ذات البارى — تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا — ما عدا الوجه بدليل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ) وإنما المراد بالوجه هنا غير ما قال ، فإن للمفسرين فيه تأويلاتٍ وقصد هذا القائل ما [1] يتجه لغة ولا يعنى . وأقرب قول لقصد هذا المسكين أن يراد به ذو الوجه كما تقول : فعلت هذا لوجه فلان : أى لفلان ، فكان معنى الآية : كل شيءٍ هالك إلا هو . وقوله تعالى : (إِنَّمَا نُطْعِمُكُم لِوَجْهِ اللهِ — ومثله قوله تعالى : (كلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَام) .

* * *

(والخامس) : قول من زعم ، أن لله سبحانه وتعالى جنبا ، مستدلا بقوله (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ) وهذا لا معنى للجنب فيه لا حقيقة ولا مجازًا ، لأن العرب تقول : هذا الأمر يصغر فى جنب هذا ، أى يصغر بالإضافة إلى الآخر ، فكذلك الآية معناها «يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله» أى فيما بينى وبين الله ، إذ أضفت تفريطى إلى أمره ونهيه إياى .

* * *

---

(١) قوله « ما » كذا فى الأصل ولعله « مالا » .

(والسادس) : قول من قال فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» : إن هذا الذى فى الحديث هو مذهب الدهرية ، ولم يعرف أن المعنى : لا تسبوا الدهر إذا أصابتكم المصائب ، ولا تنسبوها إليه ، فإن الله هو الذى أصابكم بذلك لا الدهر ، فإنكم إذا سببتم الدهر وقع السب على الفاعل لا على الدهر ، لأن العرب كان من عادتها فى الجاهلية أن تنسب الأفعال إلى الدهر فتقول : أصابه الدهر فى ماله ، ونابته قوارع الدهر ومصائبه . فينسبون إلى كل شىء تجرى به أقدار الله تعالى عليهم إلى الدهر ، فيقولون : لعن الله الدهر ، ومحا الله الدهر . وأشباه ذلك وإنما يسبونه لأجل الفعال المنسوبة إليه ، فكأنهم إنما سبوا الفاعل ، والفاعلُ هو الله وحده ، فكأنهم يسبونه سبحانه وتعالى .

* * *

فقد ظهر بهذه الأمثلة كيف يقع الخطأُ فى العربية فى كلام الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك يؤدى إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، والصحابة رضوان الله عليهم برآء من ذلك . لأنهم عرب لم يحتاجوا فى فهم كلام الله تعالى إلى أدوات ولا تعلم ؛ ثم من جاء بعدهم ممن ليس بعربى اللسان تكلف ذلك حتى علمه ، وحينئذ داخل القوم فى فهم الشريعة وتنزيلها على ما ينبغى فيها كسلمان الفارسى وغيره ، فكل من اقتدى بهم فى تنزيل الكتاب والسنة على العربية — إن أراد(١) أن يكون من أهل الاجتهاد فهو — إن شاء الله — داخل فى سوادهم الأعظم ، كائن على ما كانوا عليه ، فانتظم فى سلك الناجية .

فصل

(النوع الثانى) : أن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله صلى الله عليه وسلم فيها

---

(١) فى الأصل : ازداد .

تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق فى تكاليفهم التى أمروا بها ، وتعبداتهم التى طُوقُوها فى أعناقهم ، ولم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كملَ الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قال تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً) فكل من زعم أنه بقى فى الدين شيء لم يكمل فقد كذب بقوله « اليوم أكملت لكم دينكم » .

فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ما لم يكن فى الكتاب ولا فى السنة نصٌّ عليه ، ولا عموم ينتظمه ، وأن مسائل الجد فى الفرائض ، والحرام فى الطلاق ، ومسألة الساقط على جريح محفوف بجرحى ، وسائر المسائل الاجتهادية التى لا نص فيها من كتاب ولا سنة : فأين ـ الكلام فيها ؟

فيقال فى الجواب : أولًا أن قوله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) إن اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم ، ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها فى الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان ، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا إلى نظر المجتهد ، فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة فى الكتاب والسنة ، فلابد من إعمالها . ولا يسع (١) تركها ، وإذا ثبت فى الشريعة أشعرت بأن ثَمَّ مجالا للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه . ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم ، وقد نص العلماءُ على هذا المعنى ، فإنما المراد الكمال بحسب مايحتاج إليه من القواعد الكلية التى يجرى عليها ما لا نهاية له من النوازل .

ثم نقول ثانياً : إن النظر فى كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدى إلى

---

(١) لعل الأصل : ولا يسع الناس ـ أو ـ المسلمين .

الإشكال والالتباس ، وإلا فهو الذى أَدى إلى إيراد هذا السؤال ، إذ لو نظر السائل إلى الحالة التى وضعت عليها الشريعة ، وهى حالة الكلية — لم يورد سؤاله ، لأَنها موضوعة على الأَبدية ، وإن وضعت الدنيا على الزوال والنهاية .

وأَما الجزئية فموضوعة على النهاية المؤدية إلى الحصر فى التفصيل ، وإذا ذاك قد يُتَوَهَّمُ أَنها لم تكمل فيكون خلافا لقوله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ — وقوله تعالى — وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) الآية ، ولا شك أَن كلام الله هو الصادق ، وما خالفه فهو المخالف . فظاهر إذ ذاك أَن الآية على عمومها وإطلاقها ، وأَن النوازل التى لا عهد بها لا تؤثر فى صحة هذا الكمال إما محتاج إليها (١) وإما غير محتاج إليها ، فإن كانت محتاجا إليها فهى مسائل الاجتهاد الجارية على الأُصول الشرعية فأَحكامها قد تقدمت ، ولم يبق إلا نظرُ المجتهد إلى أَى دليل يستند خاصة وإما (٢) غير محتاج إليها ، فهى البدع المحدثات ، إذ لو كانت محتاجا إليها لما سكت عنها فى الشرع ، لكنها مسكوت عنها بالفرض ولا دليل عليها فيه كما تقدم — فليست بمحتاج إليها . فعلى كل تقدير قد كمل الدين والحمد لله .

ومن الدليل على أَن هذا المعنى هو الذى فهمه الصحابة رضى الله عنهم ، أَنهم لم يسمع عنهم قط إيرادُ ذلك السؤال ، ولا قال أَحد منهم : لِمَ لَمْ يُنَص على حكم الجد مع الإخوة ؟ وعلى حكم من قال لزوجته : أَنت علىّ حرام ؟ وأَشباه ذلك مما لم يجدوا فيه عن الشارع نصا ، بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد ،

---

(١) لا بد أن يكون قد سقط من هذا الموضع شيء ، والأقرب أن يكون الأصل : « لأنها اما محتاج اليها » الخ واذا قيل : ان الأصل : وهى اما محتاج اليها الخ ، لم يكن بعيدا .

(٢) الظاهر أن يكون الأصل هنا « وان كانت غير محتاج اليها » الخ .

واعتبروا بمعانٍ شرعية ترجع فى التحصيل إلى الكتاب والسنة ، وإن لم يكن ذلك بالنص فإنه بالمعنى . فقد ظهر إذًا وجه كمال الدين على أتم الوجوه .

وننتقل منه إلى معنى آخر ، وهو أنَّ الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن مُبَرَّءًا عن الاختلاف والتضادِّ ، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار ، فقال سبحانه وتعالى : (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيرًا) فدل معنى الآية على أنه برىءٌ من الاختلاف ، فهو يُصَدِّقُ بعضه بعضاً ، ويعضد بعضه بعضاً ، من جهة اللفظ ومن جهة المعنى .

فأما جهة اللفظ فإن الفصاحة فيه متواترة مطَّردة ، بخلاف كلام المخلوق .

فإنك تراه إلى الاختلاف ما هو(1) فيأْتى بالفصل من الكلام الجزل الفصيح فلا يكاد يختمه إلا وقد عرض له فى أثنائه ما نقص من منصب فصاحته ، وهكذا تجد القصيدة الواحدة ، منها ما يكون على نسق الفصاحة اللائقة ، ومنها ما لا يكون كذلك .

وأما جهة المعنى ، فإن معانى القرآن على كثرتها أو على تكرارها بحسب مقتضيات الأَحوال على حفظ وبلوغ غاية فى إيصالها إلى غايتها ، من غير إخلال بشىءٍ منها ، ولا تضادٍّ ولا تعارض ، على وجه لا سبيل إلى البشر أَن يدانوه ، ولذلك لما سمعته أَهل البلاغة الأُولى والفصاحة الأَصلية ــ وهم العرب ــ لم يعارضوه ، ولم يغيِّروا فى وجه إعجازه بشىءٍ مما نفى الله تعالى عنه ، وهم أَحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والغضّ من جانبه ، ثم لما أَسلموا وعاينوا معانيه وتفكروا فى غرائبه ، لم يزدهم البحث إلا بصيرة فى أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض ، والذى نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يُرْشَدوا إلى وجه الصواب ، أَو توقف المتثبت فى الطريق .

---

(1) كذا فى الأصل .

وقد صح أن سهل ابن حنيف قال يوم صفين وحكم الحكمين : يا أيها الناس اتهموا رأيكم ، فلقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يومَ أبى جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره لرددناه ، وايم الله وما ما وضعنا سيوفنا من على عواتقنا منذْ أسلمنا لأمر يفظعنا إلا أسهلن بنا أمر نعرفه(١) ـ الحديث .

فوجد الشاهد منه أمران : قوله « اتهموا الرأى » فإن معارضة الظواهر فى غالب الأمر رَأْىٌ غير مبنى على أصل يرجع إليه ، وقوله فى الحديث ـ وهو النكتة فى الباب ـ : والله ما وضعنا سيوفنا ـ إلى آخره ، فإن معناه : أن كل ما ورد عليهم فى شرع الله مما يصادم الرأى فإنه حق يتبين على التدريج حتى يظهر فساد ذلك الرأى ، وأنه كان شبهةً عرضت وإشكالًا ينبغى أن لا يلتفت إليه ، بل يتهم أولا ويعتمد على ما جاءَ فى الشرع ، فإنه إن لم يتبين اليومَ تبين غدًا ، ولو فرض أنه لا يتبين أبدًا فلا حرج ، فإنه متمسك بالعروة الوثقى .

وفى الصحيح عن عمر رضى الله عنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأُ سورة الفرقان فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأُ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكدت أساوره فى الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلببته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأْ . . . فقال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : كذبت ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأْنيها على غير ما قرأْت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إنى سمعت هذا

---

(١) أى لأمر والرواية ـ الى أمر ـ يوقعنا فى خطب فظيع الا أسهلت السيوف بنا أى أفضت بنا الى أمر نعرفه . أصله : صار الى السهل ضد الحزن ، وكان نص نسختنا : لأمر يقطعنا الا انتهى بنا الخ .

يقرأُ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أُرسِلْهُ إقْرَأْ يَاهِشَام» فقرأ عليهِ القراءة التى سمعته يقرأُ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كذلك أُنزلت — ثم قال — اقرأْ يا عمر! القراءة التى أقرأنى فقال — كذلك أُنزلت ، إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أَحرف ، فاقرأُوا ما تيسر منه» .

وهذه المسأَلة إنما هى إشكال وقع لبعض الصحابة فى نقل الشرع بيَّن لهم جوابه النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن ذلك دليلا على أَن فيه اختلافا ، فإن الاختلاف بين المكلفين فى بعض معانيهِ أَو مسائلهِ لا يستلزم أَن يكون فيهِ نفسه اختلاف ، فقد اختلفت الأُمم فى النبوات ولم يكن ذلك دليلا على وقوع الاختلاف فى نفس النبوات . واختلفت فى مسائلَ كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه ، فكذلك ما نحن فيه .

وإذا ثبت هذا صح منه أَن القرآن فى نفسه لا اختلاف فيه ، ثم نبنى على هذا معنى آخر ، وهو أَنه لما تبين تنزهه عن الاختلاف ، صح أَن يكون حَكَما بين جميع المختلفين ، لأَنه إنما يقرر معنى هو الحق ، والحق لا يَخْتَلِفُ فى نفسه ، فكل اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه ، قال الله تعالى : (فإِنْ تَنَازَعْتُمْ فى شَىءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ والرَّسُولِ إنْ كنْتُم تُؤمِنونَ باللهِ وَالْيَوْمِ الآخر ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا) فهذه الآى وما أَشبهها[1] ضريحة فى الرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة نبيه ، لأَن السنة بيان الكتاب ، وهو دليل على أَن الحق فيهِ واضح ، وأَن البيان فيه شاف ، لا شىءُ بعده يقوم مقامه ، وهكذا فعل

---

(١) كقوله تعالى « وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » وهو نص فى الموضوع كان ينبغى للمصنف الاستدلال به أولا.

الصحابة رضى الله عنهم ، لأنهم كانوا إذا اختلفوا فى مسألة ردوها إلى الكتاب والسنة ، وقضاياهم شاهدة بهذا المعنى ، لا يجهلها من زاول الفقه ، فلا فائدة فى جلبها إلى هذا الموضع لشهرتها ، فهو إذًا مما كان عليه الصحابة .

* * *

فإذا تقرر هذا فعلى الناظر فى الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران :

(أحدهما) : أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ، ويعتبرها اعتبارًا كليًّا فى العبادات والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لأن الخروج عنها تيه وضلال وَرَمْىٌ فى عماية كيف وقد ثبت كمالها وتمامها ؟ فالزائد والمنقص[1] فى جهتها هو المبتدع بإطلاق والمنحرف عن الجادة إلى بُنَيَّاتِ الطرق .

(والثانى) : أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جار على مهيع واحد ، ومنتظم إلى معنى واحد ، فإذا أداه بادى الرأى إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه ، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع ، أو المسلِّم من غير اعتراض ، فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملى فَلْيلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين ، أو ليبق باحثا إلى الموت ولا عليه من ذلك ، فإذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة ، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة فى كل ما يعرض له من النظر فيها . ويضعها نصب عينيه فى كل مطلب دينى ، كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله عليهم .

---

(١) نقص لازم ويتعدى الى مفعول ومفعولين وتعديته وتعديته بالهمزة والتضعيف لغة ضعيفة كما قال فى المصباح .

فأَما الأَمر الأَول فهو الذى أَغفله المبتدعون فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع ، وإليه مال كل من كان يكذب على النبى صلى الله عليه وسلم فيقال له ذلك ويحذر ما فى الكذب عليه من الوعيد . فيقول : لم أَكذب عليه وإنما كذبت له .

وحكى عن محمد بن سعيد المعروف بالأَردنى أَنه قال : إذا كان الكلام حسنا لم أَر بأْسا أَن أَجعل له إسنادًا . فلذلك كان يحدث بالموضوعات ، وقد قتل فى الزندقة وصلب . وقد تقدم لهذا القسم أَمثلة كثيرة .

* * *

وأَما الأَمر الثانى : فإن قوماً أَغفلوه أَيضا ولم يمعنوا النظر حتى اختلف عليهم الفهم فى القرآن والسنة ، فأَحالوا بالاختلاف عليها تحسينا للظن بالنظر الأَول ، وهذا هو الذى عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من حال الخوارج حيث قال : «يقرأُون القرآن لا يجاوز حناجرهم» فوصفهم بعدم الفهم للقرآن ، وعند ذلك خرجوا على أَهل الإسلام ، إذ قالوا : لا حكم إلا لله — وقد حكم الرجال فى دين الله ، حتى بيَّن لهم حبر القرءان عبد الله بن عباس رضى الله عنهما معنى قوله تعالى : (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلهِ) على وجه أَذعن بسببه منهم أَلفان ، أَو من رجع منهم إلى الحق ، وتمادى الباقون على ما كانوا عليه ، اعتمادا — والله أَعلم — على قول من قال منهم : لا تناظروه ولا تخاصموه فإنه من الذين قال (الله) فيهم (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) .

فتأَملوا رحمكم الله كيف كان فهمهم فى القرآن . ثم لم يزل هذا الإشكال يعترى أَقواما حتى اختلفت عليهم الآيات والأَحاديث ، وتدافعت على أَفهامهم فجعجعوا به قبل إمعان النظر .

* * *

ولنذكر من ذلك عشرة أمثلة :

(أحدها) : قول من قال : إن قوله تعالى : (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلونَ) يتناقض مع قوله تعالى (فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلونَ) .

(والثانى) : قول من قال فى قوله تعالى : (فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ) مضاد لقوله : (وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ) ـ وقوله تعالى : (وَلَتسأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تعْمَلون) .

(والثالث) : قول من قال فى قوله تعالى : (أَئِنَّكُم لَتكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الأَرْض فِى يوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ، ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ـ إلى قوله تعالى ـ ثمّ اسْتَوَى إلى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ : ٱئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا : أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَموٰاتٍ فى يَوْمَيْنِ) : إن هذا صريح فى أن الأرض مخلوقة قبل السماء ، وفى الآية الأُخرى (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم السَّماءُ ؟ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَش لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * والأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاهَا) فصرح بأن الأرض مخلوقة بعد السماء .

ومن هذه الأسئلة ما أورده نافع بن الأزرق ـ أو غيره[1] على ابن عباس رضى الله عنهما ، فخرج البخارى فى المعلقات عن سعيد بن جبير قال ـ : قال رجل لابن عباس : إنى أجد فى القرآن أشياء تختلف علىَّ وهى قوله تعالى : (فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يومئذٍ وَلَا يتساءَلونَ ـ وأَقْبَلَ بعْضُهمْ على بعض يتساءَلونَ

(١) عبر البخارى عن السائل برجل واتفق الشراح على كونه نافع بن الأزرق . وفى سياق المصنف تحريف وزيادة ونقصان صححنا المهم منه على متن البخارى ، وبعضه مما اختلفت فيه الرواية .

وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حديثاً ـ والله ربِّنَا مَا كنا مُشْرِكِين) فقد كتموا فى هذه الآية (أَمِ السَّمَاءُ بنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا) ـ إلى قوله تعالى : (والأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا) فذكر خلق السماء قبل الأَرض ثم قال (أَئنكم لتكفرون بالذى خلقَ الأَرضَ فى يومين ـ إلى قوله ـ ثم استوى إلى السماءِ وهى دخان[1] ـ إلى قوله ـ طائعين) فذكر فى هذه خلق الأَرض قبل خلق السماءِ ، وقال : (وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا . عَزِيزًا حَكِيمًا ـ سَمِيعًا بَصِيرًا) فكأَنه كان ثم مضى فقال ـ يعنى ابن عباس : (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) فى النفخة الأُولى (وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِى الأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ)[2] فلا أَنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم فى النفخة الأُخرى[3] أَقبل بعضهم على بعض يتساءلون .

وأما قوله : (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ـ وَلَا يَكْتمونَ اللهَ حَدِيثاً) فإن الله عز وجل يغفر لأَهل الإِخلاص ذنوبهم ، وقال المشركون تعالوا نقول : لم نكن مشركين . فختم على أفواههم فتنطق أَيديهم فعند ذلك عرفوا أَن الله لا يُكْتَمُ حديثاً ، وعنده (يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا[4] وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضَ) .

---

(١) ليس هذا فى البخارى بل الذى بعده .

(٢) هذا تفسير للنفخة الأولى وتسمى نفخة الصعق أى الموت اذ بها يموت العالم وتخرب هذه الأرض .

(٣) أى المشار اليها فى تتمة الآية « ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » وهى نفخة البعث ، وقوله بعده ، أقبل بعضهم الخ يعنى يقبل . والتلاوة ، و « أقبل » ، ولكنه حكاها بالمعنى فلم يقصد التلاوة ، والمراد الآية الـ ٣٧ من سورة الصافات فانها وردت فى سياق الحشر والموقف ، ومثلها فى سورة الطور فى سياق حديث أهل الجنة ، فهى مثل آية ٥٠ من الصافات ولكن العطف فى هذه بالفاء .

(٤) فى البخارى هنا « الآية » .

وقوله عز وجل: (خلقَ الأَرْضَ فى يَوْمَيْنِ – ثمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّماءِ .... فَسَوَّاهن سَبْعَ سَمَوٰاتٍ فِى يَوْمَيْنِ) آخرين[1] ثم دحا الأَرض، ودحوها أن أَخرج منها الماءَ والمرعى . وخلق الجبال (والجمال) والآكام وما بينهما فى يومين (آخرين) فذلك قوله «دحاها» وقوله تعالى: (خَلَقَ الأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ) فخلقت الأَرض وما فيها من شيءٍ فى أَربعة أَيام، وخلقت السموات فى يومين .

(وَكَانَ اللّهُ غَفُورًا رحيما) سمى نفسه بذلك، وذلك (قوله) أَى لم يزل كذلك، فإن الله عز وجل لم يرد شيئاً إلا أَصاب به الذى أَراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلاً من عند الله .

(والرابع): قول من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال): «إن الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه فأَخرج منه ذريته إلى يوم القيامة «وأَشهدهم على أَنفسهم: أَلست بربكم؟ قالوا: بلى!» الحديث كما وقع مخالف لقول الله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بنى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَاتِهِمْ وَأَشْهَدَهم عَلَى أَنْفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِربِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى)! فالحديث أَنه أَخذهم من ظهر آدم، والكتاب يخبر أَنه أَخذ من ظهور آدم، وهذا إذا تُؤمِّل لا خلاف فيه لأَنه يمكن الجمع بينهما، بأَن يُخْرَجُوا من صلب آدم عليه الصلام والصلاة دفعة واحدة على وجه لو خرجوا على الترتيب كما أَخرجوا إلى الدنيا (؟) ولا محال فى هذا بأَن يتفطر (؟) فى تلك الأَخذة الأَبناءِ عن الأَبناءُ من غير ترتيب زمان، وتكون النسبتان معا صحيحتين فى الحقيقة لا على المجاز .

---

(١) نص البخارى: «وخلق الأرض فى يومين ثم استوى الى السماء فسواهن فى يومين آخرين» الخ .

(والخامس) : قول من قال — فيما جاء فى الحديث . أن رجلا قال . يارسول الله نشدتك الله ! إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله ، فقال خصمه وكان أفقه منه : صدق اقض بيننا بكتاب الله ، وائذن لى فى أن أتكلم ، ثم أتى بالحديث . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، أما الوليدة والغنم فرد عليك ، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأة هذا الرجم » إلى آخر الحديث — هو(١) مخالف لكتاب الله ، لأنه قد قال «لأقضين بينكما بكتاب الله» حسبما سأله السائل ، ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لهما ذكر فى كتاب الله .

الجواب : إن الذى أوجب الإشكال فى المسألة اللفظ المشترك فى «كتاب الله» فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد ، كان مسطورًا فى القرآن أولا ، كما قال تعالى : (كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ) أى حكم الله فرضُهُ ، وكل ما جاء فى القرآن من قوله : (كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ)(٢) فمعناه فرضه وحكم به ، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم فى القرآن .

(والسادس) : قول من زعم أن قوله تعالى فى الإماء (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) لا يعقل مع ما جاء فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم رَجَمَ وَرَجَمَت الأئمة بعده ، لأنه يقتضى أن الرجم ينتصف وهذا غير معقول ، فكيف يكون نصفه على الإماء ؟ ذهاباً(٣) منهم

(١) قوله « هو » الخ مقول القول فى أول المثال .
(٢) لم يجىء هذا النظم الا فى موضع واحد من سورة النساء .
(٣) أى : قالوا ذلك ذهابا الخ .

إلى أن المحصنات هن ذوات الأزواج ، وليس كذلك ، بل المحصنات هنا المراد بهن الحرائر ، بدليل قوله أول الآية : (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) وليس المراد هنا إلا الحرائر ؛ لأن ذوات الأزواج لا تنكح .

(والسابع) : قولهم : إن الحديث جاء بأن المرأة لا تُنْكَحُ على عمتها ، ولا على خالتها ، وأنه يَحْرُمُ من الرضاع ما يحرم من النسب ، والله تعالى لما ذكر المحرمات لم يذكر من الرضاع إلا الأم والأخت ، ومن الجمع إلا الجمع بين الأختين ، وقال بعد ذلك : (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ) فاقتضى أن المرأة تنكح على عمتها وعلى خالتها ، وإن كان رضاع سوى الأم والأخت حلالا .

وهذه الأشياء من باب تخصيص العموم لا تعارض فيه على حال .

(والثامن) : قول من قال : إن قوله عليه الصلاة والسلام «غسل الجمعة واجب على كل محتلم» مخالف لقوله : «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل» .

والمراد بالوجوب هنا التأكيد خاصة ، بحيث لا يكون تركا للفرض ، وبه يتفق معنى الحديثين فلا اختلاف .

(والتاسع) : قولهم : جاء فى الحديث «صِلَةُ الرحم تزيدُ العمر» والله تعالى يقول : (إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) فكيف تزيد صلة الرحم فى أجل لا يؤخر ولا يقدم البتة .

وأجيب عنه بأجوبة (منها) أن يكون فى علم الله أن هذا الرجل إن وصل رحمه عاش مائة سنة ، وإلا عاش ثمانين سنة ، مع أن فى علمه أنه يفعل بلا بد ، أو أنه لا يفعل أصلا .

وعلى كلا الوجهين إذا جاء أجله لايستأخر ساعة ولا يستقدم . قاله ابن قتيبة وتبعه عليه القرافى .

(والعاشر) : قال فى الحديث : إنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة ، ثم فيه : كان عليه الصلاة والسلام ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء ؛ وهذا تدافع . والحديثان معاً لعائشة رضى الله عنها .

والجواب سهل . فالحديثان يدلان على أن الأمرين موسع فيهما ؛ لأنه إذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه ، وفعل الآخر أيضاً وأكثر منه على ما تقتضيه «كان يفعل» حصل منهما أنه كان يفعل ويترك ، وهذا شأن المستحب فلا تعارض بينهما .

* * *

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع الإشكال ، وإنى رتبتها مع ثلج اليقين ، فإن الذى عليه كل موفق[١] بالشريعة أنه لا تناقض فيها ولا اختلاف . فمن توهم ذلك فيها فلم ينعم النظر[٢] ولا أعطى وحى الله حقه . ولذلك قال الله تعالى : (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) ؟ فحضهم على التدبر أولاً ، ثم أعقبه (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غِيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيرًا) فبيَّن أنه لا اختلاف فيه . والتدبر[٣] يعين على تصديق ما أخبر به .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعله محرف عن « موقن » أو « مؤمن » .
(٢) أى ، فهو لم ينعم النظر .
(٣) السياق يقضى أن يقال « وأن التدبر » لأنه مما بينه .

فصـــل

النوع الثالث : أن الله جعل للعقول فى إدراكها حدًا تنتهى إليه لا تتعداه ، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك فى كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاستوت مع البارى تعالى فى إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون ، إذ لو كان كيف كان يكون ؟ فمعلومات الله لا تتناهى ، ومعلومات العبد متناهية ، والمتناهى لا يساوى مالا يتناهى .

وقد دخل فى هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلاً ، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلا ، فالشيءُ الواحد من جملة الأشياء يعلمه البارى تعالى على التمام والكمال ، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أحواله ولا فى أحكامه ، بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر ناقص ، تعقل(١) أو صفاته أو أحواله أو أحكامه ، وهو فى الإنسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تُخرِّجه(٢) التجربة إذا اعتبرها الإنسان فى نفسه .

وأيضاً فأنت ترى المعلومات عند العلماءِ تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

قسم ضرورى لا يمكن التشكيك فيه ، كعلم الإنسان بوجوده ، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن الضدين (لا) يجتمعان .

وقسم لا يعلمه البتة إلا أن يعلم به أو يجعلَ له طريق إلى العلم به ، وذلك كعلم المغيبات عنه ، كانت من قبيل ما يعتاد علم العبد به أولا ، كعلمه بما تحت رجليه ،

---

(١) لعله أصله : سواء كان فى تعقل ذاته أو صفاته الخ .
(٢) أى : تؤدبه وتدربه .

إلا أن مغيبه عنه تحت الأرض بمقدار شبر . وعلمه بالبلد القاصى عنه الذى لم يتقدم له به عهد . فضلا عن علمه بما فى السماوات وما فى البحار وما فى الجنة أو النار على التفصيل . فعلمه بما لم يجعل له عليه دليل غير ممكن .

وقسم نظرى يمكن العلم به ويمكن أن لا يعلم به – وهى النظريات – وذلك(١) الممكنات التى تعلم بواسطة لا بأنفسها . إلا أن يعلم بها إخباراً .

وقد زعم أهل العقول أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والأنظار . فإذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها فى أنفسها إن احتيج إليها ؛ لأنها لو لم تفتقر إلى الإخبار لم يصح العلم بها لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الأنظار لأنها حقائق فى أنفسها . فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً – كما هو معلوم فى الأصول – وإنما المصيب فيها واحد . وهو لا يتعين إلا بالدليل .

وقد تعارضت الأدلة فى نظر الناظر . فنحن نقطع بأن أحد الدليلين دليل حقيقة . والآخر شبهة ولا يعين . فلا بد من إخبار بالتعيين .

ولا يقال : إن هذا قول الإمامية ؛ لأنا نقول : بل هو يلزم الجميع ، فإن القول بالمعصوم غير النبى صلى الله عليه وسلم يفتقر إلى دليل ؛ لأنه لم ينص عليه الشارع نصًّا يقطع العذر . فالقول بإثباته نظرى ، فهو مما وقع الخلاف فيه . فكيف يخرج عن الخلاف بأمر فيه خلاف ؟ هذا لا يمكن .

فإذا ثبت هذا رجعنا إلى مسألتنا فنقول: الأحكام الشرعية من حيث تقع على أفعال المكلفين من قبيل الضروريات فى الجملة . وإن اختلفوا فى بعض التفاصيل فلتماسه (؟) .

---

(١) أى وذلك القسم النظرى هو .

ونرجع إلى ما بقى من الأقسام فإنهم قد أقروا فى الجملة - أعنى القائلين بالتشريع العقلى - أن منه نظريا ، ومنه ما لا يعلم بضرورة ولا نظر ، وهما القسمان الباقيان مما لا يعلم له أصل إلا من جهة الإخبار ، فلا بد فيه من الإخبار لأن العقل غير مستقل فيه ؛ وهذا إذا راعينا قولهم وساعدناهم عليه ، فإنا إن لم نلتزم ذلك على مذاهب أهل السنة فعندنا أن لا نحكِّمَ العقل أصلا ، فضلا عن أن يكون له قسم لا حكم له ، وعندهم أنه لا بد من حكم ، فلأجل ذلك نقول : لا بد من الافتقار إلى الخبر ، وحينئذ يكون العقل غير مستقل بالتفريع . فإن قالوا : بل هو مستقل ، لأن ما لم يقض فيه فإما أن يقولوا فيه بالوقف - كما هو مذهب بعضهم - أو بأنه على الحظر أو الإباحة - كما ذهب إليه آخرون .

فان قالوا : (بالثانى) فهو مستقل ، وإن قالوا بالأول فكذلك أيضاً ، لأنه قد ثبت استقلاله بالبعض فافتقاره فى بعض الأشياء لا يدل على افتقاره مطلقا . قلنا : بل هو مفتقر على الاطلاق : لأن القائلين بالوقف اعترفوا بعدم استقلاله فى البعض ، وإذا ثبت الافتقار فى صورة ثبت مطلقاً إذ ما وقف فيه العقل قد ثبت فيه ذلك ، وما لم يقف فيه فإنه نظرى : فيرجع[1] ما تقدم فى النظر ، وقد مر أنه لا بد من حكم ولا يمكن إلا من جهة الإخبار .

وأما القائلون بعدم الوقف فراجعة (أقوالهم) أيضا إلى أن المسألة نظرية فلا بد من الإخبار ، وذلك معنى كون العقل لا يستقل بإدراك الأحكام حتى يأتى المصدق للعقل أو المكذب له .

فإن قالوا : فقد ثبت فيها قسم ضرورى فيثبت الاستقلال . قلنا : إن ساعدناكم على ذلك فلا يضرنا فى دعوى الافتقار ، لأن الأخبار قد تأتى بما يدركه

---

(١) ينظر ، هل أصله : فيرجع الى ما تقدم ، أو « فيرجع ما تقدم » .

الإنسان بعقله تنبيها لغافل أو إرشادًا لقاصر ، أو إيقاظاً لمغمور بالعوائد يغفل عن كونه ضروريًّا ، فهو إذًا محتاج إليه ، ولا بد للعقل من التنبيه من خارج . وهى فائدة بعث الرسل ، فإنكم تقولون : إن حسن الصدق النافع والإيمان ، وقبح الكذب أيضا والكفران ، معلوم ضرورة ، وقد جاء الشرع بمدح هذا وذم ذلك . وأمر بهذا ونهى عن ذلك .

فلو كان العقل غير مفتقر إلى التنبيه لزم المحال وهو الإخبار بما لا فائدة فيه ، لكنه أتى بذلك فَدَلَّنا على أنه نبه على أمر يفتقر العقل إلى التنبيه عليه. هذا وجه .

﴿ووجه آخر﴾

وهو أن العقل لما ثبت أنه قاصر الإدراك فى علمه ، فما ادَّعى علمه لم يخرج عن تلك الأحكام الشرعية التى زعم أنه أدركها ، لإمكان أن يدركها من وجه دون وجه ، وعلى حال دون حال ، والبرهان على ذلك أحوال أهل الفترات ، فإنهم وضعوا أحكاماً على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع بعد ما جاء ، بل استحسنوا أمورًا تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها ، وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق ، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها ، ومع أنهم كانوا أهل عقول باهرة (١) وأنظار صافية وتدبيرات لدنياهم غامضة ، لكنها بالنسبة إلى ما لم يصيبوا فيه قليلة فلأجل هذا كله وقع الإعذار والإنذار ، وبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حُجَّة بعد الرسل ، ولله الْحُجَّة البالغة ، والنعمة السابغة .

---

(١) كانت فى الأصل « فامرة » .

فالإنسان — وإن زعم فى الأمر أنه أدركه وقتله علماً — لا يأتى عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل ، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك . كل أحد يشاهد (ذلك) من نفسه عياناً ، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم ، ولا بذات دون صفة ، ولا فعل دون حكم[1] فكيف يصح دعوى الاستقلال فى الأحكام الشرعية — وهى نوع من أنواع ما يتعلق به علم العبد ؟ لا سبيل له إلى دعوى الاستقلال البتة حتى يستظهر فى مسألته بالشرع — إن كانت شرعية — لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها البتة ، ولا قصور ولا نقص ، بل مباديها موضوعة على وفق الغايات ، وهى من الحكمة .

﴿ ووجه ثالث ﴾

وهو أن ما ندعى علمه فى الحياة ينقسم كما تقدم — إلى البديهى الضرورى وغيره[2] إلا من طريق ضرورى إما بواسطة أو بغير واسطة ، إذ قد اعترف الجميع أن العلوم المكتسبة لا بد فى تحصيلها من توسط مقدمتين معترف بهما . فإن كانتا ضروريتين فذاك ، وإن كانتا مكتسبتين فلا بد فى اكتساب كل واحدة منهما من مقدمتين ، وينظر فيهما كما تقدم ، وكذلك إن كانت واحدة ضرورية وأخرى مكتسبة فلا بد للمكتسبة من مقدمتين ، فإن انتهينا إلى ضروريتين فهو المطلوب ، وإلا لزم التسلسل أو الدور ، وكلاهما محال ، فإذًا لايمكن أن نعرف غير الضرورى إلا بالضرورى .

وحاصل الأمر أنه لا بد من معرفتهما بمقدمتين حصلت لنا كل واحدة

---

(١) كذا ، وكان الظاهر أن يقال ، ولا بذات دون ذات ولا بصفة دون صفة الخ .

(٢) لا بد أن يكون قد سقط من هذا الموضع شيء . والمراد أن العلم ينقسم الى البديهى وغيره وهو النظرى الكسبى ، والنظرى لا يعرف الا من طريق ضرورى — كما فصله .

منهما مما عقلناه وعلمناه من مشاهد باطنة ، كالألم واللذة أو بديهى للعقل كعلمنا بوجودنا وبأن الاثنين أكثر من الواحد ، وبأن الضدين لا يمكن اجتماعهما وما أشبه ذلك مما هو لنا معتاد فى هذه الدار ؛ فإنا لم يتقدم لنا علم إلا بما هو معتاد فى هذه الدار ، وأما ما ليس بمعتاد فقبل النبوات لم يتقدم لنا به معرفة ، فلو بقينا وذلك[1] لم نحل ما لم نعرف إلا على ما عرفنا ، ولأنكرنا من ادعى جواز قلب الشجر حيوانا والحيوان حجرا ، وما أشبه ذلك ، لأن الذى نعرفه من المعتادات المتقدمة خلاف هذه الدعوى .

فلما جاءت النبوّات بخوارق العادات أنكرها من أصر على الأُمور العادية واعتقادها سحرًا أو غير ذلك ، كقلب العصا ثعباناً ، وفرق البحر ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، ونبع الماءِ من بين أصابع اليد ، وتكليم الحجر والشجر ، وانشقاق القمر – إلى غير ذلك مما تبين به أن تلك العوائد اللازمة فى العادات ليست بعقلية بحيث لا يمكن تخلفها ، بل يمكن أن تتخلف ، كما يجوز على كل مخلوق أن يصير من الوجود إلى العدم ، كما خرج من العدم إلى الوجود .

فمبادى العادات إذًا يمكن عقلا تخلفها . إذ لو كان عدم التخلف لها عقليا لم يمكن أن تتخلف لا لنبى ولا لغيره ، ولذلك لم يدّع أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الجمع بين النقيضين ، ولا تحدّى أحد بكون الاثنين أكثر من الواحد ، مع أن الجميع فعل الله تعالى . وهو متفق عليه بين أهل الإسلام ،

---

(١) كذا فى الأصل أى مع ذلك الشأن ، ويوشك أن يكون الأصل ، فلو بقينا على ذلك الخ أى لو بقينا على ما كنا عليه قبل النبوات وبعثة الرسل الذين أخبرونا بعلم الغيب لكان شأننا أن نحيل ما لم نعرف على ما عرفنا ، وننكر على كل من ادعى شيئا لم نعتد معرفة مثله فى دنيانا .

وإذا أمكن فى العصا والبحر والأكمه والأبرص والأصابع والشجر وغير ذلك — أمكن فى جميع الممكنات ، لأن ما وجب للشيء وجب لمثله .

وأيضا فقد جاءنا الشرع بأوصاف من أهل الجنة وأهل النار خارجة عن المعتاد الذى عندنا ، فإن كون الإنسان فى الجنة يأكل ويشرب ثم لا يغوط ولا يبول غير معتاد وكون عرقه كرائحة المسك غير معتاد وكون الأزواج مطهرة من الحيض مع كونهن فى حالة الصبا وسِنِّ من يحيض غير معتاد ، وكون الإنسان فيها لا ينام ولا يصيبه جوع ولا عطش وإن فرض أنه لا يأكل ولا يشرب أبد الدهر غير معتاد ، وكون الثمر فيها إذا قطف أخلف فى الحال ويتدانى إلى يد القاطف إذا اشتهاه غير معتاد ، وكون اللبن والخمر والعسل فيها أنهارًا من غير حلاب ولا عصر ولا نحل — وكون الخمر لا تسكر غير معتاد ، وكون ذلك كله بحيث لو استعمله[1] دائما لا يمتلئ ولا يصيبه كظة ولا تخمة ولا يخرج من جسده لا فى أذنه[2] ولا أنفه ولا ارفاغه ولا سائر جسده أوساخ ولا أقذار غير معتاد ، وكون أحد من أهل الجنَّة لا يهرم ولا يشيخ ولا يموت ولا يمرض ولا غير معتاد .

كذلك إذا نظرت أهل النار — عياذًا بالله — وجدت من ذلك كثيرًا ، ككون النار لا تأتى عليه حتى يموت ، كما قال تعالى : (لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى) وسائر أنواع الأحوال التى هم عليها ، كلُّها خارق للعادة .

فهذان نوعان شاهدان لتلك العوائد وأشباهها بأنها ليست بعقلية ، وإنما هى وضعية يمكن تخلفها . وإنما لم نحتج بالكرامات لأن أكثر المعتزلة ينكرونها رأسا

---

(١) كذا فى نسختنا ولعل الفاعل سقط بسهو من الناسخ ، أى لو استعمله الانسان أو المرء .

(٢) لعل الأصل ، لا من أذنه .

وقد أقرَّ بها بعضهم . وإن مِلْنَا إلى التعريف فلو اعتبر الناظر فى هذا العالم لوجد لذلك نظائر جارية على غير المعتاد .

* * *

واسمع فى ذلك أثرًا غريبا حكاه ابن وهب من طريق إبراهيم بن نشيط :

قال : سمعت شعيب بن أبى سعيد يحدث : أن راهبا كان بالشأم من أعمالهم وكان ينزل مرة فى السنة فتجتمع إليه الرهبان ليعلمهم ما أشكل عليهم من دينهم فأتاه خالد بن يزيد بن معاوية فيمن جاءه . فقال له الراهب : أمن علمائهم أنت ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو أعلم منى . قال الراهب : أليس تقولون : إنكم تأْكلون فى الجنة وتشربون ثم لا يخرج منكم أذى ؟ قال خالد : بلى ! قال الراهب : أفلهذا مثل تعرفونه فى الدنيا ؟ قال : نعم ! الصبى يأْكل فى بطن أُمه من طعامها . ويشرب من شرابها[1] ثم لا يخرج منه أذى . قال الراهب لخالد أليس تقول إنك لست من علمائهم ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو أعلم منى : قال : أفليس تقولون : إن فى الجنة فواكه تأْكلون منها لا ينقص منها شئ ؟ قال خالد : بلى ! قال : أفلهذا مثل فى الدنيا تعرفونه ؟ قال خالد : نعم ! الكتاب يكتب منه كل شيءٍ أحد ثم لا ينقص منه شئ ، قال الراهب : أليس تقول : إنك لست من علمائهم ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو أعلم منى -

---

(١) فيه أن الجنين لا يأكل من طعام أمه ولا يشرب من شرابها ، وانما يتغذى من دمها ، نعم ان الدم متحول عن الطعام والشراب ولكن التغذى به ليس أكلا ولا شربا ، وانما يظهر التمثيل به وجه واحد ، وهو أنه غذاء ليس له فضلات ، وأطباء هذا العصر يجوزون أن يهتدى البشر الى غذاء يهضم كله ويكون غذاء ليس له فضلة تخرج من أحد السبيلين ، ولكن لا يجوزون أن يدخل الجسم غذاء يحصر فيه لا يخرج منه شيء لا بالعرق ولا بالتبخر ، وقد ورد أن فضلات طعام أهل الجنــة وشرابهم تكون رشـــحا له ريح كريح المسك .

قال خالد : فتَمَعَّر وجهه ثم قال : إن هذا من أمة بسط لها فى الحسنات ما لم يبسط لأحد . انتهى المقصود من الخبر .

وهو ينبه على أن ذلك الأصل الذى يظهر من أول الأمر أنه غير معتاد له أصل فى المعتاد ، وهو تنزل للمنكر غير لازم ، ولكنه مقرب لفهم من قصر فهمه عن إدراك الحقائق الواضحات .

فعلى هذا يصح قضاءُ العقل فى عادى بانخراقه مع أن كون العادى عاديا مطَّردا (غير) صحيح أيضاً ، فكل عادى يفرض العقل فيه خرق العادة فليس للعقل فيه إنكار ، إذ قد ثبت فى بعض الأنواع التى اختص البارى باختراعها والعقل لا يفرق بين خلق وخلق ، فلا يمكن إلا الحكم بذلك الإمكان على كل مخلوق ، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار : سبحان من ربط الأسباب بمسبباتها(1) وخرق العوائد ليتفطن العارفون . تنبيها على هذا المعنى المقرر .

فهو أصل اقتضى للعاقل أمرين :

(أحدهما) : أن لا يجعل العقل حاكما بإطلاق ، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع ، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم – وهو الشرع – ويؤخر ما حقه التأخير – وهو نظر العقل – لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكما على الكامل ، لأنه خلاف المعقول والمنقول ، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة

---

(1) أتذكر أننى قرأت لهذه الجملة تعليلا كما أن للتى بعدها تعليلا . ولكننى لا أذكر ما هو ، ولك أن تقول : سبحان من ربط الأسباب بمسبباتها ليهتدى العاملون وخرق العوائد أحيانا ليتفطن العارفون فيعلموا أنه فاعل مختار ، وأن الحوادث لا تحدث بالطبع ولا بالاضطرار .

فلا معدل عنه ، ولذلك قال (؟) اجعل الشرع فى يمينك والعقل فى يسارك ، تنبيها على تقدم الشرع على العقل .

(والثانى) : أنه إذا وجد فى الشرع أخبارًا تقتضى ظاهرًا خرق العادة الجارية المعتادة ، فلا ينبغى له أن يقدم بين يديه الإنكار بإطلاق ، بل له سعة فى أحد أمرين : إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه إلى عالمه . وهو ظاهر قوله تعالى : (وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) يعنى الواضح المحكم ، والمتشابه المجمل ، إذ لا يلزمه العلم به ، ولو لزم العلم به لجعل له طريق إلى معرفته ، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق . وإما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الإقرار بمقتضى الظاهر ، لأن إنكاره إنكار لخرق العادة فيه .

وعلى هذا السبيل يجرى حكم الصفات التى وصف البارى بها نفسه ، لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين ، وهذا منفىٌّ عند الجمهور ، فبقى الخلاف فى نفى عين الصفة أو إثباتها ، فالمثبت أثبتها صفة على شرط نفى التشبيه ، والمنكر لأن يكون ثمَّ صفة غير شبيهة بصفات المخلوقين منكر لأن يثبت أمر إلا على وفق المعتاد[1] .

فإن قالوا : هذا لازم فيما تنكره العقول بديهة ، كقوله : «رفع عن أُمتى الخطأُ والنسيان وما استكرهوا عليه» فإن الجميع أنكروا ظاهره ، إذ العقل والمحسوس[2] يشهدان بأنها غير مرفوعة ، وأنت تقول : اعتقدوا أنها مرفوعة ، وتأولوا الكلام[3] .

---

(١) يعنى أن نفادة الصفات من الجهمية وغيرهم بنوا نفيهم لها على النظرية الباطلة التى هى موضوع بحثه ، وهى دعوى أنه لا يوجد شىء مخالف لما عرفوا واعتادوا .

(٢) كذا والظاهر أن يقال « والحس » .

(٣) ليس معنى الحديث أن الثلاثة مرفوعة بذاتها فلا تقع من أحد من هذه الأمة وانما المراد رفع اثمها والمؤاخذة عليها ، وليس هذا تأويلا .

قيل : لم نعن ما هو منكر ببداهة العقول ، وإنما عنينا ما للنظر فيه شك وارتياب ، كما نقول : إن الصراط ثابت ، والجواز عليه قد أَخبر الشارع به ، فنحن نصدق به لأَنه إن كان كحد السيف وشبهه لا يمكن استقرار الإنسان فوقه عادة فكيف يمشى عليه ؟ فالعادة قد تخرق حتى يمكن المشى والاستقرار ، والذين ينكرونه يقفون مع العوائد وينكرون أَصل الصراط ولا يلتفتون إلى إمكان انخراق العوائد ، فإن فرقوا صار ذلك تحكماً ، لأَنه ترجيح فى أَحد المثلين دون الآخر من غير مرجح عقلى ، وقد صادفهم النقل ، فالحق الإقرار دون الإنكار .

ولنرشح هذا المطلب بأَمثلة عشرة :

(أَحدها) : مسأَلة الصراط وقد تقدمت .

(والثانى) : مسأَلة الميزان ، إذ يمكن إثباته ميزاناً صحيحاً على ما يليق بالدار الآخرة ، وتوزن فيه الأَعمال على وجه غير عادى ، نعم يقرُّ العقل بأَن أَنْفُس الأَعراض – وهى الأَعمال – لاتوزن وَزْنَ الموزونات عندنا فى العادات – وهى الأَجسام[1] ، ولم يأْت فى النقل ما يُعَيِّن أَنه كميزاننا من كل وجه ، أَو أَنه عبارة عن الثقل أَو أَنفس الأَعمال توزن بعينها . فالأَخلق الحمل إما على التسليم – وهذه طريقة الصحابة رضى الله عنهم ، إذ لم يثبت عنهم إلا مجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أَو كيفية الوزن . كما أَنه لم يثبت عنهم فى الصراط

---

(١) قد صار البشر يزنون الأعراض – كالحرارة والبرد ، وتعددت أنواع الوزن وأنواع الموازين ، وان من أكبر الجهل قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، ولو فهم أولئك المفتونون بنظرياتهم الفكرية معنى وصف المؤمنين بالايمان بالغيب لما أتعبوا أنفسهم بهذا القياس الباطل .

إلا ما ثبت عنهم فى الميزان . فعليك به فهو مذهب الصحابة رضى الله عنهم[١]

فإن قيل : فالتأويل إذًا خارج عن طريقتهم ؛ فأصحاب التأويل على هذا من الفرق الخارج .

قيل : (لا) لأن الأصل فى ذلك التصديق بما جاء التسليمُ محضاً أو مع التأويل نظر (؟) لا يبعد ، إذ قد يحتاج إليه فى بعض المواضع ، بخلاف من جعل أصله فى تلك الأمور التكذيب بها . فإنه مخالف لهم . لسلك (؟) فى الأحاديث مسلك التأويل أو عدمه لا أثر له لأنه تابع على كلتا الطريقتين لكن التسليم أسلم[٢] .

(والثالث) : مسألة عذاب القبر ، وهى أسهل . وَلَا بُعْدَ وَلَا نَكِير فى كون الميت يعذب برد الروح إليه عارية. ثم تعذيبهُ على وجه لا يقدر البشر على رؤيَتِهِ لذلك ولا سماعه . فنحن نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بآلام لا مزيد عليها . ولا نرى عليه من ذلك أثرًا . وكذلك أهل الأمراض المؤلمة . وأشباه ذلك مما نحن فيه مثلها . فلماذا يجعل استبعاد العقل صادًا فى وجه التصديق بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

---

(١) سقط من الكلام مقابل قوله « أما على التسليم » ومقابله التأويل الذى هو مذهب الخلف وعليه رتب السؤال الآتى مع جوابه وهل أطال فيه فى الأصل بالاشارة الى طرق التأويل أم لا ؟ الله أعلم .

(٢) عبارة هذا الجواب مضطربة لا يسهل الاهتداء الى أصلها الذى حرفه النساخ ولكن المراد منه ظاهر ، وهو التفرقة بين من يتلقى بالقبول والايمان ما ورد مخالفا لنظره ومعتاده وبين من ينكره ويرده ، فهذا الثانى من الفرق الخارجة عن الحق وأما الأول فهو مؤمن مذعن سواء أخذ ذلك بالتسليم المحض وفوض الأمر فيه الى الله تعالى ، أو التمس له تأويلا يتفق مع تنزيه البارى ويجرى على قواعد لغة العرب ، والتسليم أسلم وهو مذهب الصحابة .

(والرابع) : مسألة سؤال الملكين للميت وإقعاده فى قبره ، فإنه إنما يشكل إذا حكمنا المعتاد فى الدنيا . وقد تقدم أن تحكيمهُ بإطلاق غير صحيح لقصوره ، وإمكان خرق العوائد ، إما بفتح القبر حتى يمكن إقعاده ، أو بغير ذلك من الأمور التى لا تحيط بمعرفتها العقول .

(والخامس) : مسألة تطاير الصحف وقراءة من لم يقرأ قط ، وقراءته إياه وهو خلف ظهره كل ذلك يمكن فيه خرق العوائد فيتصوره العقل على وجه منها.

(والسادس) : مسألة إنطاق الجوارح شاهدة على صاحبها لا فرق بينها وبين الأحجار والأشجار التى شهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة .

(والسابع) : روية الله فى الآخرة جائزة ، إذ لا دليل فى العقل يدل على أنه لا رؤية إلا على الوجه المعتاد عندنا ، إذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال أشعة ولا مقابلة ولا تصور جهة ولا فضل جسم شفاف ولا غير ذلك ، والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهة ، وهو إلى القصور فى النظر أميل ، والشرع قد جاء بإثباتها فلا معدل عن التصديق .

(والثامن) : كلام البارى تعالى إنما نفاه من نفاه وقوفاً مع الكلام الملازم للصوت والحرف ، وهو فى حق البارى محال ، ولم يقف مع إمكان أن يكون كلامهُ تعالى خارجاً عن مشابهة المعتاد على وجه صحيح لائق بالرب ، إذ لا ينحصر الكلام فيه عقلا ، ولا يجزم العقل بأن الكلام إذا كان على غير الوجه المعتاد محال ، فكان من حقه الوقوف مع ظاهر الأخبار مجردًا .

(والتاسع) : إثبات الصفات كالكلام ، إنما نفاه من نفاه للزوم التركيب عنده فى ذات البارى تعالى — على القول بإثباتها — فلا يمكن أن يكون واحداً مع إثباتها . وهذا قطع من العقل الذى ثبت قصور إدراكه فى المخلوقات ، فكيف لايثبت

قصوره فى إدراكه إذا دعى من التركيب[1] بالنسبة إلى صفات البارى ؟ فكان من الصواب فى حقه أن يثبت من الصفات ما أثبته الله لنفسه ، ويقر مع ذلك بالوحدانية له على الإطلاق والعموم .

(والعاشر) : تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ، ويجب عليه الصلاح والأصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه كذا — إلى آخر ما ينطق به فى تلك الأشياء . وهذا إنما نشأ من ذلك الأصل المتقدم ، وهو الاعتياد فى الإيجاب على العباد . ومن أَجَلَّ البارى وعظمه لم يجترئ على إطلاق هذه العبارة ، ولا أَلَمَّ بمعناها فى حقه ، لأن ذلك المعتاد إنما حسن فى المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعه شىء ، ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله : (قُلْ فَلِلَّهِ الْحجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَداكُمْ أَجمَعِينَ) — وقوله تعالى : (يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ — وقوله تعالى — إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ * وَٱللَّهُ يَحكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ * ذوُ الْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ، فَعَّال لِمَا يُرِيدُ) .

فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغى للعقل أن يتقدم بين يدى الشرع ، فإنه من التقدم بين يَدَى الله ورسوله ، بل يكون ملبيا من وراء وراء .

* * *

ثم نقول : إن هذا هو المذهب للصحابة رضى الله عنهم وعليه دأبوا ، وإياه اتخذوا طريقا إلى الجنة فوصلوا . ودل على ذلك من سيرهم أشياء .

(منها) : أنه لم ينكر أحد منهم ما جاء من ذلك ، بل أقروا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولم يصادموه ولا عارضوه بإشكال . ولو

---

(١) لعل الأصل « فبما يدعى من التركيب » أو « اذا ادعى التركيب »

كان شئ من ذلك لنقل إلينا كما نقل إلينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات فى الأحكام الشرعية ، فلما لم ينقل إلينا شئ من ذلك ؛ دل على أنهم آمنوا به وأقروه ، كما جاء من غير بحث ولا نظر .

كان مالك بن أنس يقول : الكلام فى الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه ، نحو الكلام فى رأى جهم والقدر ، وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . فأما الكلام فى الدين وفى الله عز وجل فالسكوت أحب إلىّ ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا فيما تحته عمل .

قال ابن عبد البر : قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده وعند أهل بلده ـ يعنى العلماء منهم ، وأخبر أن الكلام فى الدين نحو القول فى صفات الله وأسمائه ، وضرب مثلا نحو رأى جهم والقدر ـ قال ـ والذى قاله مالك عليه جماعة الفقهاء قديما وحديثا من أهل الحديث والفتوى ، وإنما خالف فى ذلك أهل البدع[1] ـ : وأما الجماعة فعلى ما قال مالك رحمه الله . إلا أن يضطر أحد إلى الكلام ، فلا يسعه السكوت إذا طمع فى درد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه ، وخشى ضلالة عامة ، أو نحو هذا .

وقال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يوم ناظره حفص الفرد[2] قال لى : يا أبا موسى ! لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشئ من الكلام ، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه .

---

(١) زاد ابن عبد البر فى كتاب « جامع بيان العلم » : المعتزلة وسائر الفرق .

(٢) حفص الفرد من متكلمى المعتزلة ولكنه أخذ الفقه عن أبى يوسف .

وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبدًا ولا تكاد ترى أحدًا نظر فى الكلام[1] إلا وفى قلبه دغل .

(وقال) عن الحسن بن زياد اللؤلؤى - وقال له رجل فى زفر بن الهذيل - أكان ينظر فى الكلام ؟ فقال : سبحان الله ما أحمقك ! ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم - همهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم .

وقال ابن عبد البر : أجمع أهل الفقه والآثار فى جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ ، ولا يعدون عند الجميع فى جميع الأمصار فى طبقات العلماء وإنما العلماءُ ، أهل الأثر والتفقه فيه ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم.

وعن أبى الزناد أنه قال : وايم الله إن كنا لنلتقط السنن من أهل الفقه والثقة ، ونتعلمها شبيها بتعلمنا آى القرآن ، وما برح من أدركنا من أهل الفقه[2] والفضل من خيار أولية الناس ، يعيبون أهل الجدل والتنقيب والأخذ بالرأى وينهون عن لقائهم ومجالستهم ، ويحذروننا مقاربتهم أشد التحذير ، ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله وسنن رسوله ، وما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كره المسائل وناحية التنقيب والبحث وزجر عن ذلك ، وحذره المسلمين فى غير موطن . حتى كان من قوله كراهية لذلك « ذرونى ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شىءٍ فاجتنبوه . وإذا أمرتكم بشىءٍ فخذوا منه ما استطعتم » .

---

(١) هذا هو المروى وفى نسختنا « المسائل » بدل الكلام .

(٢) قد سقط من نسختنا ما بعد كلمة « الفقه » الأولى وقبل الثانية. فنقلناه من كتاب « جامع بيان العلم » للحافظ بن عبد البر ، وصححنا بقية هذه الآثار عليه ، فالمصنف نقلها ملخصة منه .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : اتقوا الله فى دينكم . قال سحنون يعنى الانتهاءُ عن الجدل فيه وخرج ابن وهب عن عمر أيضاً أن أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم . قال أبو بكر بن أبى داود[1] : أهل الرأى هم أهل البدع . وهو القائل فى قصيدته فى السنة .

ودع عنك آراءَ الرجال وقولهم   فقول رسول الله أزكى وأشرح

وعن الحسن قال : إنما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل ، وحادوا عن الطريق ، فتركوا الآثار وقالوا فى الدين برأيهم فضلوا وأضلوا .

وعن مسروق قال : من رغب برأيه عن أمر الله يضل . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول : السنن السننَ ، إن السنن قوام الدين وعن هشام بن عروة قال[2] : إن بنى إسرائيل لم يزل أمرهم معتدلا حتى نشأ فيهم مولدون سبايا الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا .

فهذه الآثار وأشباهها تشير إلى ذم إيثار نظر العقل على آثار النبى صلى الله عليه وسلم .

وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد بالرأى المذموم فى هذه الأخبار البدع المحدثة فى الاعتقاد . كرأى أبى جهم[3] وغيره من أهل الكلام . لأنهم قوم استعملوا قياسهم وآراءهم فى رد الأحاديث . فقالوا : لا يجوز أن يرى الله

---

(١) هو أبو بكر عبد الله بن سليمان بن داود محدث بغداد توفى سنة ٣١٦ .

(٢) عبارة الحافظ بن عبد البر فى كتاب « جامع بيان العلم وفضله » : عن هشام بن عروة أنه سمع أباه يقول : لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى أدرك فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوا فيهم بالرأى فأضلوا بنى اسرائيل .

(٣) كذا فى الأصل وما أراه الا يعنى جهم بن صفوان الذى تنسب اليه فرقة الجهمية المبتدعة وكنيته أبو محرز ، فالظاهر ان كلمة « أبى زائدة » .

فى الآخرة لأنه تعالى يقول: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ) الآية.

فردوا قوله عليه الصلاة والسلام «إنكم ترون ربكم يوم القيامة» وتأولوا قول الله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) وقالوا: لا يجوز أن يُسأل الميت فى قبره. لقول الله تعالى: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) فردوا الأحاديث المتواترة فى عذاب القبر وفتنته، وردوا الأحاديث فى الشفاعة على تواترها، وقالوا: لن يخرج من النار من دخل فيها: وقالوا: لا نعرف حوضا ولا ميزانا، ولا نعقل ما هذا. وردوا السنن فى ذلك كله — برأيهم وقياسهم — إلى أشياء يطول ذكرها من كلامهم فى صفة البارى، وقالوا: العلم محدث فى حال حدوث المعلوم لأنه لا يقع علم إلا على معلوم، فراراً من قدم العالم — فى زعمهم.

وقال جماعة: الرأى المذموم المراد به الرأى المبتدع وشبهه من ضروب البدع. وهذا القول أعم من الأول، لأن الأول خاص بالاعتقاد، وهذا عام فى العمليات وغيرها.

وقال آخرون — قال ابن عبد البر: وهم الجمهور — إن المراد به القول فى الشرع بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات، ورد الفروع بعضها إلى بعض دون ردها إلى أصولها، فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل — قالوا: وفى الاشتغال بهذا تعطيل السنن والتذرع إلى جهلها[1].

وهذا القول غير خارج عما تقدم. وإنما الفرق بينهما أن هذا منهى عنه للذريعة إلى الرأى المذموم. وهو معارضة المنصوص. لأنه إذا لم يبحث عن السنن جهلها فاحتاج إلى الرأى. فلحق بالأولين الذين عارضوا السنن حقيقة. فجميع ذلك راجع إلى معنى واحد. وهو إعمال النظر العقلى مع طرح السنن. إما قصداً أو غلطاً وجهلا. والرأى إذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة.

---

(١) العبارة ملخصة من كتاب «جامع بيان العلم وفضله» وهى فيه أوضح.

فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم ، علموا معناه أو جهلوه ، جرى لهم على معهودهم أولا ، وهو المطلوب من نقله ، وليعتبر فيه من قدم الناقص – وهو العقل – على الكامل – وهو الشرع – ورحم الله الربيع بن خُثَيم حيث يقول : يا عبد الله ! ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله ، وما استأثر عليك به من علم فَكِلْهُ إلى عالمه ، لا تتكلف ، فإن الله يقول لنبيه : (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) إلى آخرها .

وعن معمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من علماء أهل المدينة ، قال : إن الله علم علماً علمه العباد ، وعلم علماً لم يعلمه العباد ، فمن تكلف العلم الذى لم يُعَلِّمه العباد لم يزدد منه إلا بعداً . « قال » : والقدر منه .

وقال الأوزاعى : كان مكحول والزهرى يقولان : أمِرُّوا هذه الأحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها : ومثله عن مالك ، والأوزاعى ، وسفيان بن سعيد ، وسفيان بن عيينة ، ومعمر بن راشد ، فى الأحاديث فى الصفات أنهم أمِرُّوها كما جاءت . . . نحو حديث التنزل ، وخلق آدم على صورته ، وشبههما . وحديث مالك فى السؤال عن الاستواء مشهور .

وجميع ما قالوه مستمد من معنى قول الله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ) الآية . ثم قال : (وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عند رَبِّنا) فإنها صريحه فى هذا الذى قررناه ، فإن كل مالم يجر على المعتاد فى الفهم متشابه ، فالوقف عنه هو الأحرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا لو كان من شأنهم اتباع الرأى لم يذموه ولم ينهوا عنه ، لأن أحدًا لايرتضى طريقا ثم ينهى عن سلوكه . كيف وهم قدوة الأمة باتفاق المسلمين ؟ !

وروى أن الحسن كان فى مجلس فذكر فيه أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقال : إنهم كانوا أبر هذه الأُمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فتشبهوا بأَخلاقهم وطرائفهم ، فإنهم — ورب الكعبة — على الهدى المستقيم .

وعن حذيفة أنه كان يقول : اتقوا الله يامعشر القراءِ وخذوا طريق من كان قبلكم ، فلعمرى لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيدًا ، ولئن تركتموه يميناً أَو شمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدًا .

وعن ابنْ مسعود : من كان منكم متأَسياً فليتأَس بأَصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنهم كانوا أَبرَّ هذه الأُمة قلوبا ، وأَعمقها علما ، وأَقلها تكلفا ، وأَقومها هديا ، وأَحسنها خلالا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم فى آثارهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم .

والآثار فى هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال ، وهو طريق النجاة حسبما نبه عليه حديث الفرق فى قوله : « ما أنا عليه وأَصحابى » .

فصـــل

النوع الرابع : أن الشريعة موضوعة لإخراج المكلف عن داعية هواه ، حتى يكون عبدًا لله . وهذا أَصل قد تقرر فى قسم المقاصد من كتاب « الموافقات » . لكن على وجه كلى يليق بالأُصول . فمن أَراد الاطلاع عليه فليطالعه من هنالك .

ولما كانت طرق الحق متشعبة لم يمكن أن يؤتى عليها بالاستيفاء . فلنذكر منها شعبة واحدة تكون كالطريق لمعرفة ما سواها .

فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم . مطيعهم وعاصيهم . برهم وفاجرهم . لم يختص الحجة[1] بها أحدًا دون أحد . وكذلك سائر الشرائع إنما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التى تنزل فيهم تلك الشريعة . حتى إن الشريعة[1] المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها .

فأنت ترى أن نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم مخاطب بها فى جميع أحواله وتقلباته . مما اختص به دون أمته . أو كان عامًّا له ولأمته . كقوله تعالى : (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يمِينُكَ – إلى قوله تعالى – : خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) ثم قال تعالى : (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ) وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ . وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وقوله تعالى : (يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) إلى سائر التكاليف التى وردت على كل مكلف والنبى فيهم . فالشريعة هى الحاكمة على الإطلاق والعموم عليه وعلى جميع المكلفين . وهى الطريق الموصل والهادى الأعظم .

ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ . وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عَبَادِنَا) فهو عليه الصلاة والسلام أول من هداه الله بالكتاب والإيمان . ثم من اتبعه فيه . والكتاب هو الهادى . والوحى المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى والخلق مهتدون بالجميع . ولما استنار قلبه وجوارحه – عليه الصلاة والسلام – وباطنه

---

(١) كلمة الحجة وكلمة الشريعة هنا لا موقع لهما فاما أن تكونا زائدتين واما أن يكون قد حذف من الكلام ما يصحح معناهما .

وظاهره بنور الحق علماً وعملا ، صار هو الهادى الأَول لهذه الأُمة والمرشد الأَعظم ، حيث خصه الله دون الخلق بإنزال ذلك النور عليه ، واصطفاه من جملة من كان مثله فى الخلقة البشرية اصطفاء أَوليًّا ، لا من جهة كونه بشرًا عاقلا — مثلا — لاشتراكه مع غيره فى هذه الأَوصاف ، ولا لكونه من قريش — مثلا — دون غيرهم ، وإلا لزم ذلك فى كل قرشى ، ولا لكونه من بنى عبد المطلب ، ولا لكونه عربيًّا ، ولا لغير ذلك ، بل من جهة اختصاصه بالوحى الذى استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن ، حتى قيل[١] فيه : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) وإنما ذلك[٢] لأَنه حكَّم الوحى على نفسه . حتى صار فى علمه وعمله على وفقه . فكان الوحى حاكماً وافقاً[٣] قائلا مذعناً[٤] ملبياً نداءه . واقفاً عند حكمه . وهذه الخاصية كانت من أَعظم الأَدلة على صدقه فيما جاءَ به . إذ قد جاءَ بالأَمر وهو مؤتمر . وبالنهى وهو منته . وبالوعظ وهو متعظ وبالتخويف وهو أَول الخائفين . وبالترجية وهو سائق دابة الراجين .

وحقيقة ذلك كله جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمة عليه . ودلالة له على الصراط المستقيم الذى صار عليه السلام[٥] . ولذلك صار عبدَ الله حقًّا . وهو أَشرف اسم تسمى به العباد . فقال الله تعالى : (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ

---

(١) كان المناسب أن يقال : حتى نزل فيه .
(٢) أى وانما كان خلقه القرآن الخ .
(٣) اسم فاعل من وفق أمره يفقه « بوزن وعده يعده » أى صادفه موافقا لارادته ومنه التوفيق عند الخذلان .
(٤) كذا فى الأصل والظاهر أنه سقط من الكلام شىء فى هذا الموضع. ولعل المحذوف : « وكان هو عليه الصلاة والسلام مذعنا » الخ .
(٥) كذا فى الأصل ، فان لم يكن قد سقط من الكلام خبر « صار » فيوشك أن تكون محرفة عن « سار » ويكون الأصل الذى سار عليه — عليه السلام .

لَيْلا - تبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ - وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا) وما أَشبه ذلك من الآيات التى وقع مدحه فيها بصحة العبودية .

وإذا كان كذلك فسائر الخلق حريون بأَن تكون الشريعة حجة حاكمة عليهم ومنارًا يهتدون بها إلى الحق ، وشرفهم إنما يثبت بحسب ما اتصفوا به من الدخول تحت أَحكامها والعمل بها قولا واعتقادا وعملا ، لا بحسب عقولهم فقط ، ولا بحسب شرفهم فى قومهم فقط ، لأَن الله تعالى إنما أَثبت الشرف بالتقوى لا غيرها لقوله تعالى : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) فمن كان أَشد محافظة على اتباع الشريعة فهو أَولى بالشرف والكرم ، ومن كان دون ذلك لم يمكن أَن يبلغ فى الشرف مبلغ الأَعلى فى اتباعها ، فالشرف إِذًا إنما هو بحسب المبالغة فى تحكيم الشريعة .

ثم نقول بعد هذا : إن الله سبحانه شرف أَهل العلم ورفع أَقدارهم ، وعظم مقدارهم ، ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع ، بل قد اتفق العقلاءُ على فضيلة العلم وأَهله ، وأَنهم المستحقون شرف المنازل ، وهو مما لا ينازع فيه عاقل .

واتفق أَهل الشرائع على أَن علوم الشريعة أَفضل العلوم وأَعظمها أَجرًا عند الله يوم القيامة ، ولا علينا أَسامحنا بعض الفرق فى تعيين العلوم - أَعنى العلوم التى نبه الشارع على مزيتها وفضيلتها - أَم لم نسامحهم ، بعد الاتفاق من الجميع على الأَفضلية ، وإثبات الحرية .

وأَيضا فإن علوم الشريعة منها ما يجرى مجرى الوسائل بالنسبة إلى السعادة الأُخروية ، ومنها ما يجرى مجرى المقاصد ، والذى يجرى مجرى المقاصد أَعلى

مما ليس كذلك - بلا نزاع[1] بين العقلا أيضاً - كعلم العربية بالنسبة إلى علم الفقه ، فإنه كالوسيلة ، فعلم الفقه أعلى .

وإذا ثبت هذا فأهل العلم أشرف الناس وأعظم منزلة بلا إشكال ولا نزاع[1] وإنما وقع الثناء فى الشريعة على أهل العلم من حيث اتصافهم بالعلم لا من جهة أخرى ، ودل على ذلك وقوع الثناء عليهم مقيدا بالاتصاف به ، فهو إذًا العلة فى الثناء ؛ ولولا ذلك الاتصاف لم يكن لهم مزية على غيرهم ، ومن ذلك صار العلماءُ حكاما على الخلائق أجمعين قضاء أو فتيا أو إرشادا - لأنهم اتصفوا بالعلم الشرعى الذى هو حاكم بإطلاق ، فليسوا بحكام من جهة ما اتصفوا بوصف يشتركون فيه مع غيرهم كالقدرة والإرادة والعقل وغير ذلك ، إذ لامزية فى ذلك من حيث القدر المشترك ، لاشتراك الجميع فيها ، وإنما صاروا حكاما على الخلق مرجوعا إليهم بسبب حملهم للعلم الحاكم ، فلزم من ذلك أنهم لايكونون على الخلق إلا من ذلك الوجه ، كما أنهم ممدحون من ذلك الوجه أيضا ، فلا يمكن أن يتصفوا بوصف الحكم مع فرض خروجهم عن صوت العلم الحاكم ، إذ ليسوا حجة إلا من جهته ، فإذا خرجوا عن جهته فكيف يتصور أن يكونوا حكاما ؟ هذا محال .

وكما أنه لا يقال فى العالم بالعربية مهندس ، ولا فى العالم بالهندسة عربى ، فكذلك لا يقال فى الزائغ عن الحكم الشرعى حاكم ، بالشرع ، بل يطلق عليه أنه حاكم بعقله أو برأيه أو نحو ذلك ، فلا يصح أن يجعل حجة فى العلم الحاكم ،

---

(١) فى الأصل « فلا نزاع » وقد جعلنا الفاء باء لثلاثة أسباب : أحدها أن « لا » لو كانت هى النافية للجنس لذكر خبرها والثانى أنه تكرر فى هذا السياق مثل هذه العبارة فسيأتى بعد سطر قوله « بلا اشكال ولا نزاع » والثالث أن نسخة الأصل مكتوبة بالقلم المغربى الذى تشبه فيه الفاء البـاء فى أول الكلمة أو وسطها لأن نقطة كل منهما توضع تحتها .

لان العلم الحاكم يكذبه ويرد عليه ، وهذا المعنى أيضاً فى الجملة متفق عليه لا يخالف فيه أحد من العقلاء .

ثم نصير من هذا إلى معنى آخر مرتب عليه ، وهو أن العالم بالشريعة إذ اتُّبِعَ فى قوله ، وانقاد إليه الناس فى حكمه ، فإنما اتبع من حيث هو عالم بها وحاكم بمقتضاها ، لا من جهة أُخرى ، فهو فى الحقيقة مبلغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المبلغ عن الله عز وجل ، فيتلقى منه ما بلغ - على العلم بأنه بلغ ، أو على غلبة الظن بأنه بلغ لا من جهة (كونه) منتصباً للحكم مطلقا ، إذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة . وإنما هو ثابت للشريعة المنزلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وثبت ذلك له عليه الصلاة والسلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة . والبرهان أن جميع ما يقوله أو يفعله حق . فإن الرسالة المقترنة بالمعجزة على ذلك دلت . فغيره لم يثبت له عصمة بالمعجزة بحيث يحكم بمقتضاها حتى يساوى النبى فى الانتصاب للحكم بإطلاق - بل إنما يكون منتصبا على شرط الحكم بمقتضى الشريعة . بحيث إذا وجد الحكم فى الشرع بخلاف ما حكم لم يكن حاكما . إذا كان - بالفرض - خارجا عن مقتضى الشريعة الحاكمة ؛ وهو أمر متفق عليه بين العلماء ؛ ولذلك إذا وقع النزاع فى مسألة شرعية وجب ردها إلى الشريعة حيث يثبت الحق فيها ، لقوله تعالى : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ) الآية .

* * *

فإذًا المكلف بأحكامها لا يخلو من أحد أُمور ثلاثة :

(أحدها) : أن يكون مجتهدا فيها : فحكمه ما أداه إليه اجتهاده فيها . لأن اجتهاده فى الأُمور التى ليست دلالتها واضحة إنما يقع موقعه على فرض أن يكون ما ظهر له هو الأقرب إلى قصد الشارع والأَولى بأدلة الشريعة . دون ما ظهر لغيره

من المجتهدين . فيجب عليه اتباع ما هو الأقرب . بدليل أنه لا يسعه فيما اتضح فيه الدليل إلا اتباع الدليل ؛ دون ما أداه إليه اجتهاده . ويعد ما ظهر له لغوًا كالعدم . لأنه على غير صوب الشريعة الحاكمة . فإذًا ليس قوله بشيء يعتد به فى الحكم .

(والثانى) : أن يكون مقلدا صرفا . خَليًّا من العلم الحاكم جملة . فلا بد له من قائد يقوده . وحاكم يحكم عليه . وعالم يقتدى به . ومعلوم أنه لا يقتدى به إلا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم . والدليل على ذلك أنه لو علم أو غلب على ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه ولا الانقياد لحكمه . بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامى ولا غيره تقليد الغير فى أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر . كما أنه لا يمكن أن يسلم المريض نفسه إلى أحد يعلم أنه ليس بطبيب إلا أن يكون فاقد العقل . وإذا كان كذلك فإنما ينقاد إلى المفتى من جهة ما هو عالم بالعلم الذى يجب الانقياد إليه . لا من جهة كونه فلاناً أيضاً . وهذه الجملة أيضاً لا يسع الخلاف فيها عقلا ولا شرعا .

(والثالث) : أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين . لكنه يفهم الدليل وموقعه . ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة فيه تحقيق المناط ونحوه . فلا يخلو إما أن يعتبر ترجيحه أو نظره ، أولا فإن اعتبرناه صار مثل المجتهد فى ذلك الوجه . والمجتهد إنما هو تابع للعلم الحاكم ناظر نحوه . متوجه شطره : فالذى يشبهه كذلك وإن لم نعتبره فلا بد من رجوعه إلى درجة العامى . والعامى إنما اتبع المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم الحاكم . فكذلك من نزل منزلته .

ثم نقول : إن هذا مذهب الصحابة . أما النبى صلى الله عليه وسلم فاتباعه للوحى أشهر من أن يذكر . وأما أصحابه فاتباعهم له فى ذلك من غير اعتبار مؤالف أو مخالف شهير عنهم . فلا نطيل الاستدلال عليه .

فعلى كل تقدير لا يتبع أحد من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة قائم بحجتها ، حاكم بأحكامها جملة وتفصيلا ، وأنه من وجد متوجها غير تلك الوجهة فى جزئية من الجزئيات أو فرع من الفروع لم يكن حاكما ولا استقام أن يكون مقتدىً به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة .

فيجب إذا على الناظر فى هذا الموضع أمران إذا كان غير مجتهد : (أحدهما) : أن لا يتبع العالم إلا من جهة ما هو عالم بالعلم المحتاج إليه ، ومن حيث هو طريق إلى استفادة ذلك العلم ، إذ ليس لصاحبه منهُ إلا كونهُ مودعا له ، ومأْخوذا بأداء تلك الأمانة ، حتى إذا علم أو غلب على الظن أنه مخطئ فيما يلقى ، أو تارك لإلقاء تلك الوديعة على ما هى عليه ، أو منحرف عن صوبها بوجه من وجوه الانحراف ، توقف ولم يُصِرَّ على الاتباع إلا بعد التبيين ، إذ ليس كل ما يلقيه العالم يكون حقا على الإطلاق ، لإمكان الزلل والخطأ وغلبة الظن فى بعض الأُمور ، وما أشبه ذلك .

أما إذا كان هذا المتبع ناظرا فى العلم ومتبصرا فيما يلقى إليه كأهل العلم فى زماننا ، فإن توصله إلى الحق سهل ، لأن المنقولات فى الكتب إما تحت حفظه ، وإما معدة لأن يحققها بالمطالعة أو المذاكرة .

وأما إن كان عاميًّا صِرْفاً ، فيظهر له الإشكال عند ما يرى الاختلاف بين الناقلين للشريعة ، فلا بد له ها هنا من الرجوع آخرا إلى تقليد بعضهم ، إذ لا يمكن فى المسألة الواحدة تقليد مختلفين فى زمان واحد ، لأنه محال وخرق للإجماع ، فلا يخلو أن يمكنه الجمع بينهما فى العمل أولا يمكنه ، فإن لم يمكنهُ بهما كان عمله بهما معا محالا ، وإن أمكنه صار عمله ليس على قول واحد منهما . بل هو قول ثالث لا قائل به . ويعضد ذلك أنهُ لا نجد صورة ذلك العمل معمولا بها فى المتقدمين من السلف الصالح فهو مخالف للإجماع .

وإذا ثبت أنه لا يقلد إلا واحدًا ، فكل واحد منهما يدعى أنه أقرب إلى الحق من صاحبه ، ولذلك خالفه ، وإلا لم يخالفه ، والعامىُّ جاهل بمواقع الاجتهاد ، فلا بد له ممن يرشده إلى من هو أقرب إلى الحق منهما . وذلك إنما يثبت للعامى بطريق جملى ، وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالأعلمية والأفضلية . ويظهر ذلك من جمهور العلماء والطالبين الذين لا يخفى عليهم مثل ذلك ؛ لأن الأعلمية تغلب على ظن العامى أن صاحبها أقرب إلى صوب العلم الحاكم لا من جهة أخرى - فإذًا لا يقلد إلا باعتبار كونه حاكما بالعلم الحاكم .

(والأمر الثانى) : أن لايصمم على تقليد من تبين له فى تقليده الخطأُ شرعا وذلك أن العامىّ ومن جرى مجراه قد يكون متبعا لبعض العلماء - إما لكونه أرجح من غيره ، أو عند أهل قطره [1] وإما لأنه هو الذى اعتمده أهل قطره فى التفقه فى مذهبه دون مذهب غيره .

وعلى كل تقدير فإذا تبين له فى بعض مسائل متنوعة الخطأ والخروج عن صوب العلم الحاكم فلا يتعصب لمتبوعه بالتمادى على اتباعه فيما ظهر فيه خطؤه ، لأن تعصبه يؤدى إلى مخالفة الشرع أولا ، ثم إلى مخالفة متبوعه : أما خلافهُ للشرع فبالعرض ، وأما خلافهُ لمتبوعه فلخروجه عن شرط الاتباع ، لأن كل عالم يصرح أو يعرّض بأن اتباعه إنما يكون على شرط أنه حاكم بالشريعة لا بغيرها ، فإذا ظهر أنه حاكم بخلاف الشريعة خرج عن شرط متبوعه بالتصميم على تقليده .

---

(١) الظاهر أن هذا معطوف على مقابل له سقط من الناسخ ، كأن يكون الأصل - اما لكونه أرجح من غيره عنده أو عند أهل قطره ، والعامى يرجح من يطمئن قلبه بنقله واستدلاله واستقامته وعمله بعلمه ، وليتأمل الفرق بين « الأرجح عند أهل قطره » وما بعده وهو « اعتمده أهل قطره » فتفقهوا فى مذهبه .

ومن معنى كلام مالك رحمه الله : ما كان من كلامى موافقا للكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه . هذا معنى كلامه دون لفظه . .

ومن كلام الشافعى رحمه الله : الحديث مذهبى فما خالفهُ فاضربوا به الحائط (١) أو كما قال ؛ قال العلماءُ : وهذا لسان حال الجميع . ومعناه أن كل ما تتكلمون به على تحرى أنه طابق الشريعة الحاكمة ، فإن كان كذلك فبها ونعمت ، ومالا فليس بمنسوب إلى الشريعة ولاهُمْ أيضا ممن يرضى أن تنسب إليهم مخالفتها .

لكن يتصور فى هذا المقام وجهان : أن يكون المتبوع مجتهدا ، فالرجوع فى التخطئة والتصويب إلى ما اجتهد فيه ، وهو الشريعة — وأن يكون مقلدا لبعض العلماءِ ، كالمتأخرين الذين من شأْنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم والتفقه فى مذاهبهم ، فالرجوع فى التخطئة والتصويب إلى صحة النقل عمن نقلوا عنهُ وموافقتهم لمن قلدوا ؛ أو خلاف ذلك ، لأَن هذا القسم مقلدون بالعرض فلا يسعهم الاجتهاد فى استنباط الأَحكام ، إذ لم يبلغوا درجته ، فلا يصح تعرضهم للاجتهاد فى الشريعة مع قصورهم عن درجته . فإن فرض انتصابه للاجتهاد ، فهو مخطئٌ آثم أَصاب أَم لم يصب ، لأَنه أَتى الأَمر من غيره ، وانتهك حرمة الدرجة وقَفَا ما ليس له به علم (٢) فإصابته — إن أَصاب — من حيث لا يدرى ، وخطؤه هو المعتاد ، فلا يصح اتباعه كسائر العوام إذا راموا الاجتهاد فى أَحكام الله ، ولا خلاف أَن مثل هذا الاجتهاد غير معتبر ، وأَن مخالفة العامىّ كالعدم ،

---

(١) قال الذهبى فى ترجمته من كتاب طبقات الحفاظ ، وصح عنه : اذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط اهـ .

(٢) أى وقد نهاه الله عن ذلك بقوله « ولا تقف ما ليس لك به علم » وهو من قفا الأثر يقفوه اذا اتبعه ، ويكون ذلك بالتقليد أو القول بالرأى رجما بالغيب ، كما يؤخذ من تفسير البيضاوى وغيره للآية .

وأنه فى مخالفته لأهل العلم آثم محطئ؛ فكيف يصح — مع هذا التقرير — تقليد غير مجتهد فى مسألة أتى فيها باجتهاده ؟

* * *

ولقد زل — بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال — أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين ، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن سواء السبيل .

ولنذكر لذلك عشرة أمثلة :

(أحدها) : وهو أشدها — قول من جعل اتباع الآباء فى أصل الدين هو المرجوع إليه دون غيره ، حتى ردوا بذلك براهين الرسالة ، وحجة القرآن ودليل العقل فقالوا : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الآية . فحين نبهوا على وجه الحجة بقوله تعالى : ﴿قُلْ : أَوَ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ لم يكن لهم جواب إلا الإنكار ، اعتمادا على اتباع الآباء واطّراحاً لما سواه ، ولم يزل مثل هذا مذموماً فى الشرائع ، كما حكى الله عن قوم نوح عليه السلام بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً ، مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِى آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ !﴾ وعن قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى : ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ؟ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ — إلى آخر ذلك مما فى معناه ، فكان الجميع مذمومين حين اعتبروا واعتقدوا أن الحق تابع لهم ولم يلتفتوا إلى أن الحق هو المقدم .

(والثانى) : رَأْىُ الإمامية فى اتباع الإمام المعصوم — فى زعمهم — وإن خالف ما جاء به النبى المعصوم حقًّا ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فحكموا الرجال على الشريعة ولم يحكموا الشريعة على الرجال ، وإنما أنزل الكتاب ليكون حكما على الخلق على الإطلاق والعموم .

(والثالث) : لَاحِقٌ بالثانى ، وهو مذهب الفرقة المهدوية التى جعلت أفعال مَهْدِيِّهِمْ حجة ، وافقت حكم الشريعة أو خالفت ، بل جعلوا أكثر ذلك أنفحة (؟) فى عقد إيمانهم من خالفها كفروه وجعلوا حكمه حكم الكافر الأَصلى ، وقد تقدم من ذلك أمثلة .

(والرابع) : رَأْىُ المقلدة لمذهب إمام يزعمون أن إمامهم هو الشريعة ، بحيث يأْنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم ، حتى إذا جاءَهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم فى المسائل ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنكير ، وفوقوا إليه سهام النقد ، وعدوه من الخارجين عن الجادة ، والمفارقين للجماعة ، من غير استدلال منهم بدليل ، بل بمجرد الاعتياد العامى .

ولقد لقى الإمام بَقِىُّ بن مخلد حين دخل الأَندلس آتيا من المشرق من هذا الصنف الْأَمَرَّيْنِ ؛ حتى أصاروه مهجور الفناء ، مهتضم الجانب ، لأَنه من العلم بما لا يدىً لهم به ، إذ لقى بالمشرق الإمام أحمد بن حنبل وأخذ عنه مصنفه وتفقه عليه ، ولقى أيضاً غيره ، حتى صنف المسند المصنف الذى لم يصنف فى الإسلام مثله ، وكان هؤلاءِ المقلدة قد صمموا على مذهب مالك ؛ بحيث أنكروا ما عداه ، وهذا تحكيم الرجال على الحق ، والغلو فى محبة المذهب ، وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاءُ ، فمن كان متبعا لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره مخالفة غير إمامه لإمامه ، لأَن الجميع سالك على الطريق المكلف به ، فقد يؤدى التغالى فى التقليد إلى إنكارٍ لما أجمع الناس على ترك إنكاره .

(والخامس) : رأى نابتة متأخرة الزمان ممن يدَّعِى التخلق بخلق أهل التصوف المتقدمين ، أو يروم الدخول فيهم ، يعمدون إلى ما نقل عنهم فى الكتب من

الأَحوال الجارية عليهم أَو الأَقوال الصادرة عنهم ، فيتخذونها ديناً وشريعة لأَهل الطريقة ، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ؛ أَو مخالفة لما جاءَ عن السلف الصالح ، لايلتفتون معها إلى فتيا مفتٍ ولا نظر عالم ، بل يقولون : إن صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته ، فكل ما يفعله أَو يقوله حق ، وإن كان مخالفاً فهو أَيضاً ممن يقتدى به ؛ والفقه للعموم ؛ وهذه طريقة الخصوص !

فتراهم يحسنون الظن بتلك الأَقوال والأَفعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق ، مع أَن أُولئك المتصوفة الذين ينقل عنهم لم يثبت أَن ما نقل عنهم كان فى النهاية دون البداية ، ولا علم أَنهم كانوا مقرين بصحة ما صدر عنهم أَم لا ، وأَيضاً فقد يكون من أَئمة التصوف وغيرهم من زل زلة يجب سترها عليه ، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممن لم يتأَدب بطريق القوم كل التأَدب .

وقد حذر السلف الصالح من زلة العالم ، وجعلوها من الأُموى التى تهدم الدين ، فإنه ربما ظهرت فتطير فى الناس كل مطار ، فيعدونها دينا ، وهى ضد الدين ، فتكون الزلة حجة فى الدين .

فكذلك أَهل التصوف لا بد فى الاقتداءِ بالصوفى من عرض أَقواله وأَفعاله على حاكم يحكم عليها : هل هى من جملة ما يتخذ دينا أَم لا ؟ والحاكم هو الشرع وأَقوال العالم (تعرض) على الشرع أَيضاً ، وأَقل ذلك فى الصوفى أَن نسأَله عن تلك الأَعمال إن كان عالما بالفقه ، كالجنيد وغيره رحمهم الله .

ولكن هؤلاءِ الرجال النابتة لا يفعلون ذلك ، فصاروا متبعين الرجال من حيث هم رجال لا من حيث هم راجحون بالحاكم الحق ، وهو خلاف ما عليه السلف الصالح وماعليه المتصوفة أَيضا ، إذ قال إمامهم سهل بن عبد الله التسترى : «مذهبنا مبنى على ثلاثة أُصول : الاقتداءُ بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الأَخلاق

والأَفعال ، والأَكل من الحلال ، وإخلاص النية فى جميع الأَعمال » . ولم يثبت فى طريقهم اتباع الرجال على انحراف ، وحاشاهم من ذلك ، بل اتباع الرجال ، شأن أَهل الضلال .

(والسادس) : رأَى نابتة فى هذه الأَزمنة أَعرضوا عن النظر فى العلم الذى هم أَرادوا الكلام فيه والعمل بحسبه . ثم رجعوا إلى تقليد بعض الشيوخ الذين أَخذوا عنهم فى زمان الصبا الذى هو مظنة لعدم التثبت من الآخذ . أَو التغافل من المأخوذ عنه . ثم جعلوا أُولئك الشيوخ فى أَعلى درجات الكمال . ونسبوا إليهم ما نسبوا به من الخطإِ ، أَو فهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال عن تحقيق المسأَلة المروية ، وردوا جميع ما نقل عن الأَولين مما هو الحق والصواب ؛ كمسأَلة الباءِ الواقعة فى هذه الأَزمنة ، فإِن طائفة ممن تظاهر بالانتصاب للإِقراءِ زعم أَنها الرخوة التى اتفق القراءُ — وهم أَهل صناعة الأَداءِ ، والنحويون أَيضاً — وهم الناقلون عن العرب — على أَنها لم تأْت إلا فى لغة مرذولة لا يؤخذ بها ولا يقرأُ بها القرآن ، ولا نقلت القراءة بها عن أَحد من العلماء بذلك الشأْن ، وإنما الباءُ التى يقرأُ بها — وهى الموجودة فى كل لغة فصيحة — الباءُ الشديدة ، فأَبى هؤلاءِ من القراءة والإِقراءِ بها ، بناءً على أَن التى قرأُوا بها على الشيوخ الذين لقوهم هى تلك لا هذه ، محتجين بأَنهم كانوا علماءَ وفضلاءَ ؛ فلو كانت خطأً لردوها علينا . وأَسقطوا النظر والبحث عن أَقوال المتقدمين فيها رأساً تحسين ظن الرجال ، وتهمة للعلم ، فصارت بدعة جارية — أَعنى القراءة بالباءِ الرخوة — مصرحاً بأَنها الحق الصريح ، فنعوذ بالله من المخالفة .

ولقد لج بعضهم حين أُوجهوا بالنصيحة فلم يرجعوا ، فكان القرشى المقرى[1] أَقرب مراما منهم . حكى عن يوسف بن عبد الله بن مغيث أَنه قال : أَدركت

---

(١) نص الأصل « المغربى » .

بقرطبة مقرئاً يعرف بالقرشى ، وكان لا يحسن النحو فقرأ عليه قارئ يوماً : (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ) فرد عليه القرشى تحيدٌ بالتنوين ، فراجعه القارئ ـ وكان يحسن النحو ـ فلج عليه المقرئ وثبت على التنوين . فانتشر الخبر إلى أن بلغ يحيي بن مجاهد الألبيرى الزاهد ـ وكان صديقاً لهذا المقرى ـ فنهض إليه ، فلما سلم عليه وسأله عن حاله قال له ابن مجاهد : إنه بَعُدَ عهدى بقراءة القرآن على مقرئ فأردت تجديد ذلك عليك فأجابه إليه ، فقال : أريد (أن) أبتدئ بالمفصل فهو الذى يتردد فى الصلوات ، فقال المقرئ : ما شئت . فقرأ عليه من أول المفصل ، فلما بلغ الآية المذكورة ردها عليه المقرئ بالتنوين ، فقال له ابن مجاهد : لا تفعل ، ماهى إلا غير منونة بلا شك . فلج المقرى ، فلما رأى ابن مجاهد تصميمه قال له : يا أخى إنى لم يحملنى على القراءة عليك إلا لتراجع الحق فى لطف ، وهذه عظيمة أوقعك فيها قلة علمك بالنحو ، فإن الأفعال لا يدخلها التنوين ، فتحير المقرئ ، إلا أنه لم يقنع بهذا ، فقال له ابن مجاهد : بينى وبينك المصاحف . فأحضر منها جملة فوجدوها مشكولة بغير تنوين ، فرجع المقرئ إلى الحق . انتهت الحكاية . ويا ليت مسألتنا مثل هذه . ولكنهم عفا الله عنهم أبَوْا الانقياد إلى الصواب .

(والسابع) : رأى نابتة أيضاً يرون أن عمل الجمهور اليوم ـ من التزام الدعاء بهيئة الاجتماع بإثر الصلوات ، والتزام المؤذنين التثويب بعد الأذان ـ صحيح بإطلاق ، من غير اعتبار بمخالفة الشريعة أو موافقتها ، وأن من خالفهم بدليل شرعى اجتهادى أو تقليدى خارج عن سنة المسلمين ؛ بناءً منهم على أمور تخبطوا فيها من غير دليل معتبر . فمنهم من يميل إلى أن هذا العمل المعمول به فى الجمهور ثابت عن فضلاء وصالحين علماء . فلو كان خطأً لم يعملوا به .

وهذا مما نحن فيه اليوم . تتهم الأَدلة وأَقوال العلماءِ المتقدمين ، ويحسن الظن بمن تـأَخر ، وربما نُوزعَ بـأَقوال من تقدم ، فيرميها[1] بالظنون واحتمال الخطإِ ، ولا يرمى بذلك المتأَخرين ، الذين هم أَولى به بإِجماع المسلمين . وإِذا سئل عن أَصل هذا العمل المتأَخر : هل عليه دليل من الشريعة ؟ لم يأت بشيءٍ ، أَو يـأْتى بـأَدلة محتملة[2] لا علم له بتفصيلها ، كقوله هذا خير أَو حسن ، وقد قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ أَو يقول : هذا برٌّ ، وقال تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ . فإِذا سئل عن أَصل كونه خيرًا أَو برًّا وقف ، وميله إِلى أَنه ظهر له بعقله أَنه خير وبر ، فجعل التحسين عقليًّا ، وهو مذهب أَهل الزيغ ، وثابت عند أَهل السنة أَنه من البدع المحدثات[3] .

ومنهم من طالع كلام القرافى وابن عبد السلام فى أَن البدع خمسة أَقسام . فنقول : هذا من المحدث المستحسن . وربما رشح ذلك بما جاءَ فى الحديث : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » وقد مر ما فيه . وأَما الحديث فإِنما معناه عند العلماءِ أَن علماءَ الإِسلام إِذا نظروا فى مسأَلة مجتهد فيها[4]

---

(١) كان الظاهر المناسب للسياق أن يبنى هذا الفعل للمفعول فيقال « فترمى » لأنه مفرع على ما قبله مما بنى للمفعول ، واذا تغير السياق وجب أن يذكر الفاعل بأن يقال « فيرميها الرامى » أو ما هو بمعناه .

(٢) كذا فى الأصل والمعنى صحيح ، وأرى مع ذلك أنها محرفة عن « مجملة » بدليل مقابلتها بالتفصيل . وانما يمتنع الاستدلال بالمجمل لما فيه من الاحتمال .

(٣) ان المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين لا يجوزون لأحد أن يزيد فى العبادات وشعائر الدين الثابتة بالنص ، ما يستحسنه الناس بنظر العقل ، فهؤلاء العوام الذين يكثر فيهم من يعدون من الخواص قد أربوا عليهم فى الابتداع ، فجعلوا العادة أصلا فى التشريع ، وركنا من أركان الدين ، فمتى انتشرت البدعة صارت عندهم من السنة .

(٤) يشترط بعض علماء الأصول أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من

فما رأوه (فيها) حسناً فهو عند الله حسن، لأنه جارٍ على أُصول الشريعة . والدليل على ذلك الاتفاق . على أن العوام لو نظروا فأَداهم اجتهادهم إلى استحسان حكم شرعى لم يكن عند الله حسناً حتى يوافق الشريعة . والذين نتكلم معهم فى هذه المسأَلة ليسوا من المجتهدين باتفاق منّا ومنهم ، فلا اعتبار بالاحتجاج بالحديث على استحسان شيءٍ واستقباحه بغير دليل شرعى .

ومنهم من ترقى فى الدعوى حتى يدعى فيها الإجماع من أَهل الأَقطار ، وهو لم يبرح من قطره، ولا بحث عن علماءِ أَهل الأَقطار ، ولا عن تبيانهم فيما عليه الجمهور ، ولا عرف من أَخبار الأَقطار خبرًا ، فهو ممن يسأَل عن ذلك يوم القيامة .

وهذا الاضطراب كله منشؤه تحسين الظن بأَعمال المتأَخرين - وإن جاءَت الشريعة بخلاف ذلك - والوقوف مع الرجال دون التحرى للحق .

(والثامن) : رَأْيُ قوم ممن تقدم زماننا هذا - فضلا عن زماننا - اتخذوا الرجال ذريعة لأَهوائهم وأَهواءِ من داناهم ، ومن رغب إليهم فى ذلك ؛ فإذا عرفوا غرض بعض هؤلاءِ فى حكم حاكم أَو فتيا تعبدًا وغير ذلك ، بحثوا عن أَقوال العلماء فى المسأَلة المسئول عنها حتى يجدوا القول الموافق للسائل فأَفتوا به ، زاعمين أَن الحجة فى ذلك لهم قول من قال : اختلاف العلماء رحمة . ثم مازال

المسائل الدينية المحضة كالعبادات ، فان الله تعالى قد أكمل الدين من حيث هو دين أصولا وفروعا فلا يجوز أن يزاد فيه الاجتهاد والقياس ، كما لا يجوز أن ينقص منه ، وأما اكماله من حيث هو شريعة مدنية سياسية فبالأصول الثابتة الهادية الى الفروع التى تختلف باختلاف الزمان كأصـــل الشورى وطاعة أهل الحل والعقد فيما لا يخالف الشرع وقواعد الضرورات وغيـر ذلك . وهذا هو المختار .

هذا الشر يستطير فى الأتباع وأتباعهم ، حتى لقد حكى الخطابى عن بعضهم أنه يقول : كل مسألة ثبت لأحد من العلماء فيها القول بالجواز - شذ عن الجماعة أولا - فالمسألة جائزة [1] ، وقد تقررت هذه المسألة على وجهها فى كتاب الموافقات ، والحمد لله .

(والتاسع) : ما حكى الله عن الأحبار والرهبان قوله : (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ) فخرج الترمذى عن عدىّ بن حاتم قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم - وفى عنق صليب من ذهب - فقال : «يا عدى ، اطرح عنك هذا الوثن» وسمعته يقرأ فى سورة براءة (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ) قال : « أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكن إذا أحلّوا لهم شيئاً استحلوه ، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرموه » حديث غريب [2] .

وفى تفسير سعيد بن منصور قيل لحذيفة : أرأيت قول الله تعالى : (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ الله) ؟ قال حذيفة : أما أنهم لم يصلوا لهم ،

---

(١) ومن فروع هذه البدعة أن بعضهم يستحل أن يجعل المرجح لأحد القولين فى الفتوى ما يعطيه المستفتون من الدراهم ، فاذا جاء مستفتيان فى مسألة واحدة فيها خلاف يطلب أحدهما الفتوى بالجواز أو الحل والآخر الفتوى بالمنع أو الحرمة ، يفتى من كان منهما أكثر بذلا للمفتى ، فهو تارة يفتى بالحل وتارة يفتى بالحرمة ، والقاعدة فى ذلك ما صرح به بعض الفقهاء فى بعض الكتب التى تدرس فى الأزهر وهو « نحن مع الدراهم قلة وكثرة » قال هذا فى مسألة اختلف علماء المذهب فى تصحيحها ، فرأى ذلك الفقيه أنه اذا كان القولان المتناقضان صحيحين فى المذهب جاز أن يكون السحت هو المرجح فى الفتوى ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

(٢) ذكر الحافظ ابن كثير فى تفسيره ان الحديث رواه أحمد والترمذى من عدة طرق ، وعزاه فى الدر المنثور الى ابن سعد وعبد بن حميد والترمذى « قال وحسنه » ابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وأبى الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه .

ولكنهم كانوا ما أحلوا لهم من حرام استحلوه ، وما حرموا عليهم من حلال حرموه ، فتلك ربوبيتهم .

وحكى عند[١] الطبرى عن عدى مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو قول ابن عباس أيضا وأبى العالية .

فتأملوا يا أولى الألباب ! كيف حال الاعتقاد فى الفتوى على الرجال من غير تحرٍّ للدليل الشرعى ، بل لمجرد العرض العاجل ، عافانا الله من ذلك بفضله .

(والعاشر) : رَأْىُ أهل التحسين والتقبيح العقليين ، فإن محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع ، وهو أصل من الأصول التى بنى عليها أهل الابتداع فى الدين ، بحيث إن الشرع إن وافق آرءهم قبلوه ، وإلا ردوه .

* * *

فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعى المطلوب شرعاً ضلال ، وما توفيقى إلا بالله ، وإن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره .

ثم نقول : إن هذا مذهب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن رأى سيرهم والنقل عنهم وطالع أحوالهم علم ذلك علماً يقيناً . ألا ترى أصحاب السقيفة لما تنازعوا فى الإمارة — حتى قال بعض الأنصار « منا أمير ومنكم أمير » فأتى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الأئمة من قريش أذعنوا لطاعة الله ورسوله ولم يعبأوا برَأْىٍ من رأى غير ذلك ، لعلمهم بأن الحق هو المقدم على آراءِ الرجال .

---

(١) كذا فى الأصل ولعله « وحكى الطبرى » .

ولما أراد أبو بكر رضى الله عنه قتال مانعى الزكاة احتجوا عليه بالحديث المشهور ، فرد عليهم ما استدلوا به بغير ما استدلوا به وذلك قوله «إلا بحقها» فقال الزكاة حق المال — ثم قال : «والله لو منعونى عِقالًا أو عَنَاقاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه» .

فتأملوا هذا المعنى فإن فيه نكتتين مما نحن فيه : إحداهما أنه لم يجعل لأحد سبيلاً إلى جريان الأمر فى زمانه على غير ما كان يجرى فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان بتأويل ، لأن من لم يرتد من المانعين إنما منع تأويلا ، وفى هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لا فيمن ارتد رأسا . ولكن أبا بكر لم يعذر بالتأويل والجهل ، ونظر إلى حقيقة ما كان الأمر عليه فطلبه إلى أقصاه حتى قال : والله لو منعونى عقالًا ... إلى آخره . مع أن الذين أشاروا عليه بترك قتالهم إنما أشاروا عليه بأمر مصلحىّ ظاهر تعضده مسائل شرعية ، وقواعد أصولية ، لكن الدليل الشرعى الصريح كان عنده ظاهرًا ، فلم تَقْوَ عنده آراءُ الرجال أن تعارض الدليل الظاهر ، فالتزمه ، ثم رجع المشيرون عليه بالترك إلى صحة دليله تقديما للحاكم الحق ، وهو الشرع .

والثانية أن أبا بكر رضى الله عنه لم يلتفت إلى ما يلقى هو والمسلمون فى طريق طلب[1] إذ لما امتنعوا صار مظنة للقتال وهلاك من شاء الله من الفرقتين ، ودخول المشقة على المسلمين فى الأنفس والأموال والأولاد ولكنه رضى الله عنه لم يعتبر إلا إقامة الملة على حسب ما كانت قبلُ ، فكان ذلك أصلا فى أنه لا يعتبر العوارض الطارئة فى إقامة الدين وشعائر الإسلام ، نظير ما قال الله تعالى

---

(١) سقط من هذا الموضع شىء ولعل الأصل « فى طريق طلب الزكاة من مانعيها من المشقة » فهو الذى يدل عليه سابق الكلام ولاحقه .

(إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا . وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) الآية . فإن الله لم يعذرهم فى ترك منع المشركين خوف العيلة(١) فكذلك لم يَعُدَّ أبو بكر ما يلقى المسلمون من المشقة عذراً يترك به المطالبة بإقامة شعائر الدين حسبما كانت فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم وجاء فى القصة أن الصحابة أشاروا عليه بِرَدِّ البعث الذى بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أُسامة بن زيد — ولم يكونوا بعدُ مضوا لوجهتهم — ليكونوا معه عوناً على قتال أهل الردة ، فأَبى من ذلك ، وقال : ما كنت لأَرد بعثاً أنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فوقف مع شرع الله ولم يحكم غيره .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنى أَخاف على أُمتى من بعدى من أَعمال ثلاثة . قالوا : وما هى يارسول الله ؟ قال : أَخاف عليكم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوىً متبع » . وإنما زلة العالم بأَن يخرج عن طريق الشرع ، فإذا كان ممن يخرج عنه فكيف يجعل حجة على الشرع ؟ هذا مضاد لذلك .

ولقد كان كافياً من ذلك خطاب الله لنبيه وأَصحابه : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ والرَّسُولِ) الآية ، مع أنه قال تعالى : (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُم) وقوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الآية ، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث يَهْدِمْنَ الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون . وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان يقول : أُغْدُ عالماً أَو متعلما ، ولا تغد إِمَّعةً فيما بين ذلك . قال ابن وهب : فسأَلت سفيان عن الإِمعة فقال :

---

(١) العيلة الفقر ، وقد كان أكثر الحجاج من المشركين ، وانما رزق أهل مكة من الحجاج ، فقلتهم تكون سببا لقلة الرزق فيها وفقر أهلها .

الإمعة فى الجاهلية الذى يدعى إلى الطعام فيذهب معه بغيره وهو فيكم اليوم المحقب(١) دينه الرجال .

وعن كميل بن زياد أن عليًّا رضى الله عنه قال : يا كميل : إن هذه القلوب أَوعية فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع ، أَتباع كل ناعق ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأُوا إلى ركن وثيق ـ الحديث إلى أن قال فيه : أُفٍّ لحامل حق لا بصيرة له ، ينقدح الشك فى قلبه بأَول عارض من شبهة(٢) لا يدرى أَين الحق ، إن قال أَخطأَ ، وإن أَخطأَ لم يدر ، مشغوف بما لا يدرى حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، وإن من الخير كله ، فاعرف الله دينه وكفى   أَن لا يعرف دينه(٣) .

وعن على رضى الله عنه قال : إياكم والاستنان بالرجال ، فإن الرجل ليعمل بعمل أَهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أَهل النار فيموت وهو من

---

(١) المحقب المقلد التابع لغيره من الاحقاب وهو الارداف وشد المتاع وراء ظهر الراكب .

(٢) أثر كميل هذا فى نهج البلاغة ، وأول هذه النبذة منه « ها ! ان ههنا لعلما جما (وأشار الى صدره) لو أصبت له حملة . بلى ، أصبت لقنا غير مأمون عليه ، مستعملا آلة الدين للدنيا ، ومستظهرا بنعم الله على عباده ، وبحججه على أوليائه ، أو منقادا لحملة الحق لا بصيرة له فى احنائه ، ينقدح الشك فى قلبه لأول عارض من شبهة ، وبعده قوله « ألا لاذا ولا ذاك ، أو منهوما باللذة ، سلس القيادة للشهوة » الخ وما هنا من قوله « لا يدرى أين الحق » الخ ليس فى سياق نهج البلاغة للاثر منه شيء ، فلعله من أثر آخر أو من رواية أخرى .

(٣) قوله : « وان من الخير كله ـ الى قوله أن لا يعرف دينـه » هكذا وجد فى نسختنا ، وفيه ما ترى من البياض بعد قوله « وكفى » فالعبارة اذن ناقصة ومحرفة .

أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء - وأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام ، وهو جارٍ فى كل زمان يعدم فيه المجتهدون .

وعن ابن مسعود رضى الله عنه : ألا « لا يقلدنَّ أحدكم دينه رجلاً ، إن آمن آمن ، وإن كفر كفر ، فإنه لا أُسوة فى الشر » . وهذا الكلام من ابن مسعود بيّن مراد ما تقدم ذكره من كلام السلف ، وهو النهى عن اتباع السلف من غير التفات إلى غير ذلك .

وفى الصحيح عن أبى وائل قال : جلست إلى شيبة فى هذا المسجد قال : جلس إلىَّ عمر فى مجلسك هذا قال : هممتُ أن لا أدع فيها صفراءَ ولا بيضاءَ إلا قسمتها بين المسلمين ، قلت : ما أنت بفاعل . قال : لِمَ ؟ قلت : لم يفعله صاحباك . قال : هما المرآن أهتدي بهما . يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضى الله عنه .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى حديث عيينة بن حصن حين استؤذن له على عمر ، قال فيه : فلما دخل قال : يا ابن الخطاب ! والله ما تعطينا الجزل ، وما تحكم بيننا بالعدل . فغضب عمر حتى همّ بأن يقع فيه ، فقال الحرُّ بن قيس : يا أمير المؤمنين ، إن الله قال لنبيه عليه الصلاة والسلام : (خُذِ الْعَفْوَ وأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) فوالله ما جاوز عمر حين تلاها عليه ، وكان وقّافاً عند كتاب الله .

وحديث فتنة القبور حيث قال عليه الصلاة والسلام : « فأما المومن - أو المسلم - فيقول : محمد جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنا ، فيقال : نَم صالحاً قد علمنا أنك موقن . وأما المنافق أو المرتاب فيقول : لا أدرى ، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته » .

وحديث مخاصمة عليّ والعبّاس عمر فى ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله للرهط الحاضرين : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نورث ماتركناه صدقة » ؟ فأقروا بذلك ـ إلى أن قال لعلى والعباس : أفتلتمسان منى قضاءً غير ذلك ؟ فوالله الذى بإذنه تقوم السماءُ والأرض لا أقضى فيها قضاءً غير ذلك حتى تقوم الساعة ـ إلى آخر الحديث(١)

وترجم البخارى فى هذا المعنى ترجمة تقتضى أن حكم الشارع إذا وقع وظهر فلا خيرة للرجال ولا اعتبار بهم ، وأن المشاورة إنما تكون قبل التبيين . فقال :

« باب قول الله تعالى : (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ * وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ) وأن المشاورة قبل العزم والتبيين لقوله تعالى : (فإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى الله) فإذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدُّم على الله ورسوله . وشاور النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم « أحد » فى المقام والخروج ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس لأمته(٢) قالوا : أقم ، فلم يمل إليهم بعد العزم ، وقال « لا ينبغى لنبى يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله » . وشاور عليًّا وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة رضى

---

(١) الحديث فى الصحيحين والسنن معروف ، وما أورده المصنف منه ههنا ليس فيه بيان ما قضى به عمر ، ولا ما اختصم فيه العباس وعلى ، لأن غرضه التزام الصحابة الحكم بالسنة اذا عرفت وعدم الالتفات الى آراء الرجال وان عظموا ، وقد كان عمر أعطى عليا والعباس ما أفاء الله على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أرض بنى النضير وأخذ عليهما العهد بأن يتصرفا فيها كما كان يتصرف فيها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبو بكر وكما تصرف هو بالتبع لهما مدة سنتين من خلافته ، بأن يأخذا منها استحقاقهما ويصرفا الباقى الى أهله ، ثم اختصما اليه فطلبا منه أن يقسمها بينهما لمشقة التصرف بالشركة ، وقيل غير ذلك ، فخاف عمر أن يفضى ذلك الى امتلاكها ولو بعد وفاتهما لأن القسمة انما تكون لذلك فقال ما قال .

(٢) اللآمة بالهمزة وبدونه ، الدرع .

الله عنها ، (فسمع منهما) حتى نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت إلى تنازعهم ، ولكن حكم بما أمره الله .

« وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأُمناء من أهل العلم فى الأُمور المباحة ليأخذوا بأَسهلها ، فإذا وقع فى الكتاب والسنة ، لم يتعدوه إلى غيره ، اقتداءً بالنبى صلى الله عليه وسلم . ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة فقال عمر : كيف تقاتل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا : (لا إله إلا الله)[1] عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ؟ ثم تابعه بعدُ عمر . فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة ، إذ كان عنده حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتاً فى الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه[2] وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « من بدَّل دينه فاقتلوه » وكان القراءُ أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شباناً ، وكان وقَّافا عند كتاب الله » .

هذا جملة ما قال فى جملة تلك الترجمة مما يليق بهذا الموضع ، مما يدل على أن الصحابة لم يأْخذوا أقوال الرجال فى طريق الحق إلا من حيث هم وسائل للتوصل إلى شرع الله ، لا من حيث هم أصحاب رتب أو كذا أو كذا وهو ما تقدم .

---

(١) قال العلماء : أى مع محمد رسول الله ، وحكمة اقتصار الحديث على شهادة التوحيد دون شهادة الرسالة هى أنها كانت كافية من مشركى العرب فى الدلالة على الدخول فى الاسلام ، وقد سقطت كلمة الشهادة الثانية من نسختنا وهى ثابتة فى البخارى فى جميع النسخ .

(٢) احتج أبو بكر بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « الا بحقها » وكون الزكاة الا من حقها . فقبل عمر وغيره هذه الحجة فصارت اجماعا ، وانما يعمل بالشورى اذا لم تخالف النص .

وذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك أنه قال : ليس كل ما قال رجل قولا وإن كان له فضل يتبع عليه لقول الله عز وجل : (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه) .

فصـــل

إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق أيضاً لا يعرف دون وسائطهم بل بهم يتوصل إليه وهم الأدلاء على طريقه .

(انتهى القدر الذى وجد من هذا التأليف ولم يكمله المؤلف رحمه الله تعالى)

هذا ما جاء فى آخر النسخة المخطوطة التى وجدت فى مكتبة الشنقيطى . وقد تم نسخها فى ٢٥ المحرم سنة ١٢٩٥ من هجرة النبى صلى الله عليه وسلم .

فهرس

الجزء الثانى من «كتاب الاعتصام»

للعلامة المحقق الإمام أَبى إسحاق

إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبى

رحمه الله تعالى

فهرس

الجزء الثانى من كتاب الاعتصام للشاطبى

صفحة

فصل ثم استدل المستنصر بالقياس ٣

« ثم استدل على جواز الدعاء اثر الصلوات الخ ٥

« ويمكن أن يدخل فى البدعة الاضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة الخ ٦

« ومن البدع الاضافية التى تقرب من الحقيقة أن يكون أصل العبادة مشروعا الخ ١١

« فان قيل فالبدع الاضافية هل يعتد بها الخ ٢١

فهذه أربعة أقسام الخ ـ القسم الأول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل الخ ٢٢

وأما القسم الثانى وهو أن يصير العمل أو غيره كالوصف للعمل المشروع الخ ٢٥

وأما القسم الثالث وهو أن يصير الوصف عرضة الخ ٣١

ولنرجع الى ما كنا فيه الخ ٣٣

الباب السادس: فى أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة ٣٦

فصل واذا كان كذلك فالبدع من حملة المعاصى ٣٩

« ومثال ما يقع فى النفس ماذكر فى نحل الهند فى تعذيبها أنفسها الخ ٤٠

« ومثال ما يقع فى النسل ما ذكر من أنحكة الجاهلية الخ ٤٢

« ومثال مايقع فى العقل أن حكم الله على العباد لايكون الا بما شرع ٤٥

« ومثال مايقع فى المال أن الكفار قالوا « انما البيع مثل الربا » ... ٤٧

« اذا تقرر أن البدع ليست فى الذم ولا فى النهى على رتبة واحدة الخ ٤٩

والجواب أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة الخ ٥٠

فصل اذا ثبت هذا انتقلنا منه الى معنى آخر وهو أن المحرم ينقسم فى الشرع الى ماهو صغيرة والى ماهو كبيرة الخ ٥٧

فصل واذا قلنا : ان من البدع ما يكون صغيرة ٦٥

الباب السابع : فى الابتداع : هل يدخل فى الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية ٧٣

فصل أفعال المكلفين بحسب النظر الشرعى فيها على ضربين ـ أى تعبدات وعادات ٧٩

وهذه هى النكتة التى يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالأمثلة الخ ... ٨٠

صفحة

فأما الثانى فظاهر أنه بدعة ... ٨٠
وكذلك تقديم الجهال على العلماء ... ٨١
وأما اقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمر ... ٨١
وأما وجه النظر فى أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع فى العاديات ... ٨٢
أما قلة العلم وظهور الجهل الخ ... ٨٣
وأما الشح الخ ... ٨٣
وأما تحليل الدماء والربا والخنزير والغناء والخمر ... ٨٧
وأما كون الزكاة مغرما ... ٩٢
وأما ارتفاع الأصوات فى المساجد ... ٩٢
وأما تقديم الأحداث على غيرهم ... ٩٥
وأما لعن آخر هذه الأمة أولها ... ٩٦
وأما بعث الدجالين ... ٩٧
فصل فان قيل : أما الابتداع بمعنى أنه نوع من التشريع الخ ... ٩٩
واذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ من أربعة أوجه ... ١٠٩
الباب الثامن : فى الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان ... ١١١
ولنقتصر على عشرة أمثلة « للمصالح المرسلة » أحدها : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف الخ ١١٥
المثال الثانى : اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ... ١١٨
المثال الثالث : أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع ... ١١٩
المثال الرابع : ان العلماء اختلفوا فى الضرب بالتهم الخ ... ١٢٠
المثال الخامس : انا اذا قررنا اماما مطاعا مفتقرا الى تكثير الجنود ... ١٢١
المثال السادس : أن الامام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال ... ١٢٣
المثال السابع : أنه اذا طبق الحرام الأرض الخ ... ١٢٥
المثال الثامن : أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد ... ١٢٥
المثال التاسع : أن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الامامة الكبرى لا تنعقد الا لمن نال رتبة الاجتهاد الخ ... ١٢٦
المثال العاشر : أن الغزالى قال ببيعة المفضول مع وجود الأفضل ... ١٢٧

صفحة

فصل فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملى فى المصالح المرسلة الخ ١٢٩

« وأما الاستحسان فلأن لأهل البدع أيضا تعلقا به ١٣٦

« فاذا تقرر هذا فنرجع الى ما احتجوا به الخ ١٥٠

« فان قيل : أفليس فى الاحاديث الخ ١٥٣

« ثم يبقى فى هذا الفصل الذى فرغنا منه اشكال ١٦٠

الباب التاسع : « فى السبب الذى من أجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين » ١٦٤

للاختلاف سببان : كسبى ، وغير كسبى ١٦٤

آية « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » وتفسيرها ١٦٥

« وجوه الاختلاف الكسبى »

أحدها : الاختلاف فى أصل النحلة ١٦٦

عدم دخول المجتهدين فى المسائل الاجتهادية تحت آية « ولا يزالون مختلفين » ١٦٨

الثانى من أسباب الخلاف اتباع الهوى ١٧٦

الثالث من أسباب الخلاف التصميم على اتباع العوائد ١٨٠

فصل هذه الأسباب الثلاثة راجعة فى التحصيل الى وجه واحد ١٨٢

« حديث تفرق الأمة ١٨٩

فاذا تقرر هذا تصدى النظر فى الحديث فى مسائل ١٩١

أحدها فى حقيقة هذا الافتراق :

« المسألة الثانية » أن هذه الفرق افترقت ان كانت بسبب موقع فى العداوة والبغضاء فاما أن يكون راجعا الى أمر هو معصية غير بدعة الخ ١٩٢

« المسألة الثالثة » أن هذه الفرق يحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة .. الخ ١٩٤

ويحتمل أن يكونوا خارجين عن الاسلام ١٩٦

ولقد فصل بعض المتأخرين فى التكفير .. الخ ١٩٧

ما يقتضيه الحديث الذى نحن بصدده ١٩٨

« المسألة الرابعة » أن هذه الأقوال المذكورة آنفا مبنية على أن الفرق المذكورة فى الحديث هى المبتدعة ١٩٨

صفحة

« المسألة الخامسة » أن الفرق انما تصير فرقا لخلافها للفرقة الناجية الخ ... ٢٠٠
« المسألة السادسة » أنا اذا قلنا بأن هذه الفرق كفار الخ فيقال فى الجواب عن هذا السؤال : انه يحتمل أحد أمرين « أحدها » أن نأخذ الحديث على ظاهره فى كون هذه الفرق من الأمة الخ ... ٢٠٢
الاحتمال الثانى أن نعدهم من الأمة على طريقة الخ ... ٢٠٣
« المسألة السابعة » فى تعيين هذه الفرق ... ٢٠٦
قال جماعة من العلماء : أصول البدعة أربعة وسائر الثنتين والسبعين فرقة على هؤلاء تفرقوا ... ٢٢٠
أحد الموطنين اللذين يجوز فيهما ذكر الفرق بأسمائها ... ٢٢٦
ثانى الموطنين اللذين يجوز فيهما ذكر الفرق بأسمائها ... ٢٢٨
« المسألة الثامنة » أنه لما تبين أنهم لا يبينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها وهى على قسمين : علامات اجمالية وعلامات تفصيلية . فأما التفصيلية فثلاثة « أحدها » الفرقة التى نبه عليها قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا » الآية ... ٢٣١
الخاصية الثانية هى التى نبه عليها قوله تعالى : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ » الآية ... ٢٣٣
الخاصية الثالثة اتباع الهوى ... ٢٣٥
وأما الخاصية الثانية فراجعة الى العلماء الراسخين فى العلم ... ٢٣٦
وأما ما يرجع الى الأول فعامة لجميع العقلاء من أهل الاسلام ... ٢٣٨
والعلامة التفصيلية الخ ... ٢٣٩
« المسألة التاسعة » التوفيق بين روايات حديث الفرق ... ٢٤٠
« المسألة العاشرة » : الفرقة الناجية فى هذه الأمة وفى غيرها ... ٢٤١
« المسألة الحادية عشرة » : اتباع الأمة سنن من قبلها ... ٢٤٥
« المسألة الثانية عشرة » كفر الفرق وفسقها ونفوذ الوعيد أو جعله فى المشيئة ... ٢٤٦
يحتمل عدم التكفير أمران أحدهما نفوذ الوعيد ... ٢٤٧
والأمر الثانى من احتمال عدم التكفير أن يكون مقيدا بالمشيئة ... ٢٤٨
« المسألة الثالثة عشرة » أن قوله عليه الصلاة والسلام « الا واحدة » قد أعطى بنصه قوله ان الحق واحد لا يختلف ... ٢٤٩

صفحة

(المسألة الرابعة عشرة) أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعين من
الفرق الا فرقة واحدة ٢٥١
أسباب تعيين النبى صلى الله عليه وسلم الفرقة الناجية فقط وهى
ثلاثة (أحدها) أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد فى البيان
و (الثانى) أن ذلك أوجز ٢٥١
(السبب الثالث) أنه أحرى بالستر كما تقدم بيانه ٢٥٢
بيان الفرقة الناجية باتباع ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم
وأصحابه رضى الله عنهم وفيه بيان حال الصحابة وكون الامام
المتبع القرآن ٢٥٢
الكتاب والسنة هما الصراط المستقيم وغيرهما تابع لهما ٢٥٢
ادعاء كل من رضى بلقب الاسلام أنه من الفرقة الناجية ٢٥٣
تنازع الفرق وتعبير كل منها عن نفسه ٢٥٣
(المسألة الخامسة عشرة) أنه صلى الله عليه وسلم قال « كلها فى النار
الا واحدة » فهل يدخل فى الهالكة المبتدع فى الجزئيات كالمبتدع
فى الكليات ؟ ٢٥٦
(المسألة السادسة عشرة) أن رواية من روى فى تفسير الفرقة الناجية
(وهى الجماعة) محتاجة الى التفسير ٢٥٨
اختلاف الناس فى معنى الجماعة المرادة فى هذه الأحاديث على خمسة
أقوال « أحدها » أنها السواد الأعظم ٢٦٠
(الثانى) أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين ٢٦١
(الثالث) أن الجماعة هى الصحابة رضى الله عنهم على الخصوص ٢٦٢
(الرابع) أن الجماعة هى جماعة أهل الاسلام ٢٦٣
(الخامس) ما اختاره الطبرى الامام من أن الجماعة جماعة المسلمين
اذا اجتمعوا على أمير الخ ٢٦٤
(المسألة السابعة عشرة) أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم
والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا ٢٦٦
(المسألة الثامنة عشرة) فى بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم « وأنه
سيخرج فى أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب
بصاحبه » الخ ٢٦٧
(المسألة التاسعة عشرة) أن قوله « تتجارى بهم تلك الأهواء » فيه
الاشارة بتلك فلا تكون اشارة الى غير مذكور ولا محال بها الخ ... ٢٧٠

صفحة

(المسألة العشرون) أن قوله صلى الله عليه وسلم : وأنه سيخرج من أمتى أقوام على وصف كذا يحتمل أمرين (أحدها) من يجرى فيه هواه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع عنه الخ (والثانى) من يكون عند دخوله فى البدعة مشرب القلب بها ٢٧٠

بحث توبة المبتدع وكونها قلما تقع

فمن القسم الأول (من لا ترجى توبته) الخوارج ، ومن القسم الثانى (من ترجى توبته) أهل التحسين والتقبيح على الجملة ، من عد مذهب الظاهرية من البدع ٢٧٢

(المسألة الحادية والعشرون) أن هذا الاشراب المشار اليه هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص ؟ ٢٧٥

(المسألة الثانية والعشرون) أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى — وكذلك البدع ٢٧٧

(المسألة الثالثة والعشرون) التنبيه على السبب فى بعد صاحب البدعة عن التوبة ٢٨٠

(المسألة الرابعة والعشرون) أن من تلك الفرق من لا يشرب البدعة ذلك الاشراب ٢٨١

(المسألة الخامسة والعشرون) أنه جاء فى بعض روايات الحديث « أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم — » الخ ٢٨٢

حديث « ليس عام الا والذى بعد شر منه » وما فى معناه ٢٨٣

(ذهاب العلماء وقيام الجهال مقامهم فى الافتاء) ٢٨٤

القياس الهادم للاسلام ما عارض الكتاب والسنة و (بيان) ما عليه سلف الأمة ٢٨٤

مخالفة الأصول فى الافتاء قسما (أحدهما) مخالفة أصل من غير استمساك بأصل آخر ٢٨٥

(الثانى) أن يخالف الأصل بنوع من التأويل ٢٨٦

(المسألة السادسة والعشرون) ان ههنا نظرا لفظيا فى الحديث هو من تمام الكلام فيه (وهو الاخبار بالمعنى عن الجثة وبالصفة عن الموصوف) ٢٨٧

الباب العاشر : فى معنى الصراط المستقيم الذى انحرفت عنه سبل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان ٢٩٠

صفحة

ادعاء كل فرقة أنها على الصراط المستقيم والاختلاف فى تعيينه (هذا وجه أول) ٢٩٠
(ووجه ثان) أن الصراط المستقيم لو تعين لمن بعد الصحابة لم يقع خلاف (ووجه ثالث) أن البدع لا تقع من راسخ فى العلم ٢٩٠
(ووجه رابع) فهمنا من مقاصد الشرع الستر على هذه الأمة وكون تعيين الصراط المستقيم بالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق ٢٩١
(ووجه خامس) فى قوله تعالى « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » الخ ٢٩٢

أنواع دخول البدعة فى الشرع أربعة

النوع الأول (الجهل بأدوات المقاصد) أن الله عز وجل أنزل القرآن عربيا لا يفهم الا من ألفاظ لغة العرب وأساليبها فبذلك وبعموم البعثة وجب أن تكون كل اللغات تابعة للغة العرب ٢٩٣
أساليب العربية فى العام والخاص وما يردا ظاهرا وما لا يراد ٢٩٤

(على الناظر فى الشريعة أصولا وفروعا أمران :)

(أحدهما) أن يكون عربيا أو كالعربى فى لسانه ٢٩٧
(الأمر الثانى) أنه اذا أشكل عليه فى الكتاب أو السنة لفظ فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره من علماء العربية ٢٩٩
كلام الشافعى فى فقه العربية وخفاء بعض العربية على بعض العرب ٣٠٠

(أمثلة لوقوع الخطأ فى العربية فى كلام الله وسنة نبيه)

(أحدها) قول جابر الجعفى فى قوله تعالى : « فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى » ٣٠٢
(الثانى) قول من زعم أنه يجوز للرجل نكاح تسع ٣٠٢
(الثالث) قول من زعم أن المحرم من الخنزير انما هو اللحم ٣٠٢
(الرابع) قول من قال : ان كل شىء فان حتى ذات البارى ماعدا الوجه ٣٠٢
(الخامس) قول من زعم أن لله جنبا ٣٠٢
(السادس) قول من قال فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا الدهر » الخ أن فيه مذهب الدهرية ٣٠٢
النوع الثانى (الجهل بالمقاصد) أن الله أنزل الشريعة فيها تبيان كل شىء ٣٠٤

صفحة

فاذا تقرر هذا فعلى الناظر فى الشريعة أمران (أحدهما) أن ينظر اليها بعين الكمـال الخ ... ٣١٠

(والثانى) أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن الخ ... ٣١٠

(عشرة أمثلة لمن اختلفت عليهم الآيات والأحاديث فظنوا أن فى الشريعة تناقضا)

(أحـدها) تناقض آية « فأقبـل بعضهم على بعض » الخ مع آية « فاذا نفخ فى الصور » .. الخ ... ٣١٢

(والثانى) تناقض آية « فيومئـذ لا يسئل عن ذنبـه » الخ مع آية (وليسئلن يومئذ عما كانوا) الخ ... ٣١٢

(والثالث) تناقض الآيات فى مدة خلق السموات والأرض ... ٣١٢

(والرابع) مخالفة آية « واذ اتخذ ربك من بنى آدم » الخ الحـديث « أن الله خلق آدم » الخ ... ٣١٢

(والخامس) مخالفة القضاء لحكم القرآن بالجلد ... ٣١٤

(والسادس) لزوم تجزئة حد الرجم بحق الاماء ... ٣١٥

(والسابع) منع نكاح المرأة على عمتها وخالتها وكون ما يحرم بالرضاع يحرم بالنسب مع عدم ذكره فى القرآن فى محرمات النكاح ... ٣١٦

(والثامن) تناقض حديث (صلة الرحم تزيد فى العمـر) مع آية فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ... ٣١٦

(والعاشر) تدافع حديث توضئه صلى الله عليه وسلم وهو جنب لأجل النوم وحديث نومه وهو جنب ... ٣١٧

فصل (النوع الثالث) أى من مناشيء الابتـداع وهو (تحسين الظن بالعقل) ان الله جعل للعقول فى ادراكها حدا ... ٣١٨

انقسام المعلومات الى ضرورى ونظرى وواسطة بينهما ومكان الشرع منها ووجه توقفه على الاخبار ... ٣١٨

ووجه آخر : هو أن العقل لما ثبت أنه قاصر الخ ... ٣٢١

ووجه ثالث : انقسام العلم الى البديهى والضرورى وغيره ... ٣٢٢

صفحة

بحث خوارق العادات وانكار المصرين على العادات لها ٣٢٣

مناظرة سعيد بن أبى سعيد لراهب فى الشام ٣٢٥

حكمة ربط الاسباب بالمسببات وحكمة خرق العوائد ٣٢٦

العقل غير حاكم باطلاق . والشرع حاكم عليه باطلاق ، خرق العوائد
لا ينبغى للعقل انكاره باطلاق ٣٢٦

(ايضاح مطلب تحكيم العقل فى الشرع بعشرة أمثلة) ٣٢٦

الاول والثانى مسألتا الصراط والميزان ٣٢٨

والثالث مسألة عذاب القبر ٣٢٩

والرابع سؤال الملكين للميت ٣٣٠

والخامس مسألة تطاير الصحف والسادس انطاق الجوارح والسابع
رؤية الله فى الآخـرة ٣٣٠

والثامن كلام البارى والتاسع اثبات الصفات ٣٣٠

والعاشر تحكيم العقل على الله تعالى وبيان فساد ذلك وكون الله تعالى
له الحجة البالغة والمشيئة المطلقة ٣٣١

السلف ــ آثارهم فى عدم تحكيم عقولهم فى صفات الله وعقائد دينه ... ٣٣١

والتزامهم السنة وتجنبهم البدع والجدل ٣٣٢

خلاف العلماء فى الرأى المذموم المعارض للسنن ٣٣٤

كون الصحابة والتابعين لهم لم يعارضوا السنن بآرائهم ٣٣٥

(النوع الرابع) أى من مناشىء الابتداع وهو (اتباع الهوى) ٣٣٧

تشعب طرق الحق وبيان كون الشريعة حجة على الخلق ٣٣٨

تفضيل علوم الشريعة على سائر العلوم ٣٤٠

المكلف بأمور الشريعة لا يخلو من أحد أمور ثلاثة (أحدها) أن يكون
مجتهدا فيها فحكمه ما أداه اليه اجتهاده ٣٤٢

(الثانى) أن يكون مقلدا صرفا ٣٤٣

(الثالث) أن يكون غير بالغ مبالغ المجتهدين ٣٤٣

اجتهاد العامى فى اختيار من يقلد ٣٤٤

صفحة

أمر مالك والشافعي بالاتباع دون تقليدهما ٣٤٦

عشرة أمثلة لاتباع الهوى والتقليد

أحدها — قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع اليه والثاني رأى الامامية والثالث مذهب المهدوية والرابع رأى بعض المقلدة لمذهب امام ٣٤٧

والخامس رأى نابتة متأخرة الزمان من المتصوفة ٣٤٨

والسادس رأى نابتة في هذه الأزمنة أعرضوا عن النظر الخ ٣٥٠

والسابع رأى نابتة يرون أن ما عليه الجمهور اليوم صحيح باطلاق كالزام الدعاء بالاجتماع عقب الصلوات ٣٥١

والثامن رأى قوم ممن تقدم زمان المصنف ومن أهله اتخذوا الرجال ذريعة لأهوائهم ٣٥٣

والتاسع ما حكى الله عن الأحبار والرهبان في قوله « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا » أي بالعمل بأقوالهم في الحلال والحرام ٣٥٤

العاشر رأى أهل التحسين والتقبيح العقليين ٣٥٥

فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات الى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب ضلال ٣٥٥

مذهب الصحابة في الاتباع وتحكيمه في النزاع وشواهد ذلك ٣٥٥

التنازع على الامارة وقتال مانعي الزكاة ٣٥٦

بعث أسامة ٣٥٧

قول عمر في الثلاث الهادمات الدين ٣٥٧

نصيحة على لكميل بن زياد ٣٥٨

ترجمة البخاري لباب العمل بالشورى ٣٦٠

فصل : اذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال الخ ٣٦٢

مطابع شركة الاعـلانات الشرقية